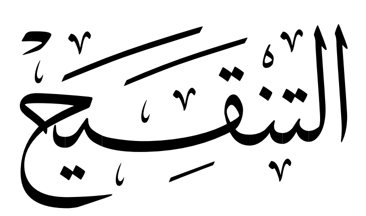
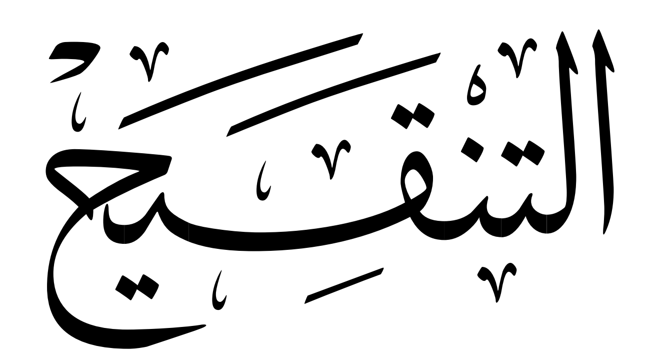

التنقيح



تَعليقَةٌ مُوَسَّعَةٌ عَلىٰ فَرائِدِ الأُصُولِ
لِلشَّيْخِ الأَنصارِيّ قدّس سرّه

الجزء الثاني

تأليف

السيد محمد سعيد الطباطبائي الحكيم (مدّ ظله)



الطبعة الأولى
١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م

[البحث في حجية مطلق الظن]

دليل العقل على حجية مطلق الظن من وجوه:

فلنشرع في الأدلة التي أقاموها على حجية الظن من غير خصوصية للخبر يقتضيها نفس الدليل، وإن اقتضاها أمر آخر، وهو كون الخبر مطلقاً أو خصوص قسم منه متيقن الثبوت من ذلك الدليل إذا فرض أنه(١) لا يثبت إلا الظن في الجملة ولا يثبته كلية(٢)، وهي أربعة:

الوجه الأول: وجوب دفع الضرر المظنون

الأول: أن في مخالفة المجتهد لما ظنه من الحكم الوجوبي أو التحريمي مظنة للضرر، ودفع الضرر المظنون لازم.

أما الصغرى فلأن الظن بالوجوب ظن باستحقاق العقاب على الترك، كما أن الظن بالحرمة ظن باستحقاق العقاب على الفعل أو لأن الظن

---

(١) يعني: الدليل العقلي الذي أقيم على حجيّة الظن.

(٢) يعني: فتكون النتيجة حينئذٍ مهملة يقتصر فيها على المتيقن. ويأتي توضيح ذلك في التنبيه الثاني من تنبيهات دليل الانسداد، ولم يتعرض‌ﭬ له في بقية الوجوه العقلية المقتضية لحجية الظن.

والظاهر أن الوجهين الأولين يقتضيان حجية الظن بنحو القضية الكلية، ولا خصوصية فيهما للخبر بوجه. وأما الوجه الثالث فهو ملحق بدليل الانسداد فيجري فيه ما يجري فيه.

بالوجوب ظن بوجود المفسدة في الترك، كما أن الظن بالحرمة ظن بالمفسده في الفعـل، بناء على قول العدلية بتبعية الأحكام للمصالح والمفاسـد. وقد جعل في النهاية كلاً من الضررين دليلاً مستقلاً على المطلب.

جواب الحاجبي عن هذا الوجه

وأجيب عنه بوجوه:

أحدهـا: ما عـن الحاجبي ـ وتبعه غيره ـ من منـع الكبرى، وأن دفع الضرر المظنون إذا قلنا بالتحسين والتقبيح العقليين احتياط مستحسن، لا واجب(١).

المناقشة في هذا الجواب

وهو فاسـد، لأن الحكـم المذكور حكـم إلزامي أطبـق العقلاء على الالتزام به في جميع أمورهم وذم من خالفه(٢)، ولذا اسـتدل به المتكلمون

---

(١) لـو تـم هـذا فإن أريد بـه أن الاحتمال مؤمـن من الضرر مطلقـاً حتى لو صادف الواقع، وأن الضرر الواقعي لا يترتب إلاّ مع القطع به، فهو قطعي الخلاف. أمـا في الأضرار التكوينيـة ـ ومنها الفاسـد هنا ـ فلوضوح تبعيتها لمسـبباتها الواقعية تبعيـة المعلول لعلته، وأما في الأضرار الشرعيّـة ـ كالعقاب ـ فارتفاعها موقوف على ثبوت معذرية الجهل ـ الذي سيأتي من المصنفﷺ ـ ولولاه فالمتعين ترتبه.

مع أنه يرجع إلى منع الصغرى لا الكبرى.

وإن أريد أن الضرر وإن كان تابعاً لواقعه في الترتب، إلا أنه لا يجب دفعه مع الاحتمال أو الظن، بل يحسن لا غير فذلك لا يجدي في حق من يطلب لنفسه الأمان.

ومنـه يظهر الحال بناء على عدم التحسـين والتقبيـح العقليين، فإن عدمهما لا ينافي إدراك الخطر المستوجب للتوقي وإن لم يكن واجباً أو حسناً عقلاً، فلا أثر لحكم العقل في المقام في حق من يريد لنفسه الأمان.

(٢) المراد من الذم هنا ليس انتقاص الشخص ونحوه ممّا يحكم به العقلاء مع

في وجوب شكر المنعم(١) الذي هو مبنى وجوب معرفة الله تعالى(٢) ولولاه لم يثبت وجوب النظر في المعجزة(٣) ولم يكن لله على غير الناظر حجة. ولذا خصوا النزاع في الحظر والإباحة في غير المستقلات العقلية بما كان مشتملاً على منفعة وخالياً عن أمارة المفسدة، فإن هذا التقييد يكشف عن أن ما فيه أمارة المضرة لا نزاع في قبحه(٤). بل الأقوى ـ كما صرح به الشيخ في العدة في مسألة الإباحة والحظر، والسيد في الغنية ـ وجوب دفع الضرر المحتمل(٥)

مثل الظلم والتعدّي والخيانة، بل محض لومه لعدم محافظته على نفسه ودفع الخطر عنها مع التمكن فاللوم في المقام كاشف عن تقصير المكلف بنظر العقلاء، لا عن تمرده على القيم الخلقية أو نحوه، وقد عرفت أن عدم ثبوت هذا لا يضر فيما نحن فيه، لأنه يكفي الكلام في حق الشخص الذي يطلب لنفسه الأمان ويدفع عنها الخطر.

(١) فقد ذكروا أنه يجب شكر المنعم، لأن تركه تعرض لزوال النعمة، وهو راجع إلى تعليل وجوب الشكر بأن فيه دفعاً لضرر الحرمان المتوقع.

(٢) لأن معرفة المنعم مقدمة لشكره، ولا يمكن شكره بدونها.

(٣) وجوب النظر إنما هو لكونه دفعاً للخطر، بناءً على ما سبق من تبعية العقاب لسببه الواقعي مع عدم المؤمن ـ لعدم صلوح الجهل في المقام للمعذرية بعد كونه تقصيرياً ـ ولا حاجة إلى إثبات وجوب دفع الضرر المحتمل عقلاً، بل يكفي سلطنة المولى على العقاب مع الجهل المذكور لعدم كونه عذراً.

(٤) يعني: فهو معلوم الحظر خارج عن النزاع المذكور. فتأمل.

(٥) وإن كان احتماله ضعيفاً إذا كان للضرر أهمية تقتضي شدة الحذر منه كالأضرار الأخروية. لدخوله في الملاك المتقدم.

وببالي أنه تمسك في العدة(١) بعد العقل بقوله تعالى ﴿وَلا تُلْقُوا...﴾(٢).

ثم إن ما ذكره من ابتناء الكبرى على التحسين والتقبيح العقليين غير ظاهـر، لأن تحريم تعريض النفس للمهالك والمضـار الدنيوية والأخروية ممّا دلّ عليه الكتاب والسـنة(٣)،مثل التعليل في آية النبأ(٤). وقوله تعالى:

---

(١) يأتي إن شـاء الله تعالى في المسـألة الرابعة في الشبهة التحريمية من مبحث الشك في المكلف به أن الشيخ ﷺ استدلّ بالآية الشريفة على دفع أصالة الإباحة.

(٢) دلالـة الآيـة الكريمة على التحريم لا تخلو من إشـكال، لاحتمال أن يراد منها معنى غير إتلاف النفس، كما يظهر بمراجعة التفاسير.

على أنه لو تم مختص بإتلاف النفس ولا يعم كل ضرر.

مع أنه مختص بالهلكة الواقعية، ولا يعم الاحتمال. إلا أن يراد بالتهلكة الضياع لا التلف، فيحمل على ما يعم الخطر. فراجع تفسير الآية وتأمل.

(٣) أما إتلاف النفس فالأمر فيه واضح، وكذا إتلاف الطرف ونحوه ممّا دلّ عليه الأدلّة الخاصّة. وكذا الهتك والمهانة في الجملة.

وأما ما عدا ذلك من الأضرار والآلام الدنيويّة فلا دليل ظاهري على حرمتها مولوياً مع العلم فضلاً عن الاحتمال.

وكـذا الأضرار الأخرويـة الناشـئة مـن مخالفـة التكاليف، فـأن الظاهر عدم حرمتهـا مولوياً بل النواهي الواردة من الشـارع الأقدس محمولة على الإرشـاد، كما يذكر في محله.

نعم الأدلة الإرشـاديّة ظاهرة في المفروغية عن لـزوم دفع الضرر عقلاً. وهو أمر آخر.

(٤) التعليل مختص بالاضرار بالآخرين، ولا يعم إضرار الانسـان بنفسـه أو تعريضها للضرر.

﴿ولا تُلْقُوا بأيديكُمْ إلى التَّهْلُكَةِ﴾(١) وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذينَ يُخالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصيبَهُمْ فِتْنَةٌ أو يُصيبَهُمْ عَذابٌ أليم﴾(٢)، بناء على أن المراد العذاب والفتنة الدنيوية(٣). وقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصيبَنَّ الَّذينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خاصَّةً﴾ وقوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾وقوله: ﴿أَفَأَمِنَ الَّذينَ مَكَرُوا السَّيِّئاتِ﴾ إلى غير ذلك.

نعم التمسك في سند الكبرى بالأدلة الشرعية يخرج الدليل المذكور عن الأدلة العقلية. لكن الظاهر أن مراد الحاجبي منع أصل الكبرى، لا مجرد منع استقلال العقل بلزومه، ولا يبعد عن الحاجبي أن يشتبه عليه حكم العقل الإلزامي بغيره بعد أن اشتبه عليه أصل حكم العقل بالحسن والقبح، والمكابرة في الأول ليس بأعظم منها في الثاني.

جواب آخر عن هذا الوجه

ثانيها: ما يظهر من العدة والغنية وغيرهما من أن الحكم المذكور

وأما ما يظهر منه من النهي عن الوقوع في الندم، فهو محمول على الإرشاد إلى ضرره ووخيم عاقبته، لا على تحريم الضرر المذكور مولوياً.

(١) عرفت الكلام فيه.

(٢) لكن الظاهر أنه محمول على الإرشاد، ولذا لا يحتمل تعدد العقاب بمخالفة التكليف الشرعي وبالوقوع في الضرر المذكور. وكذا الحال فيما بعده.

(٣) أما لو أريد به الضرر الأخروي فهو محمول على الإرشاد بلا إشكال، كما عرفت.

لكنه لا يناسب ما ذكره المصنفﷺ في صدر كلامه من تحريم الوقوع في الأضرار الأخروية كالدنيوية. فكلامه لا يخلو عن تدافع. وأما بقية الآيات فهي ظاهرة في الارشاد.

مختص بالأمور الدنيوية، فلا يجري في الأخروية مثل العقاب(١). وهذا كسابقه في الضعف، فإن المعيار هو التضرر مع أن المضار الأخروية أعظم(٢).

المناقشة في هذا الجواب أيضاً

اللهم إلا أن يريد المجيب ما سيجيء من أن العقاب مأمون على ما لم ينصب الشارع دليلاً على التكليف به، بخلاف المضار الدنيوية التابعة لنفس الفعل أو الترك علم حرمته أو لم يعلم. أو يريد أن المضار الغير الدنيوية وإن لم تكن خصوص العقاب ممّا دلّ العقل والنقل على وجوب إعلامها على الحكيم(٣) وهو الباعث له على التكليف والبعثة(٤).

---

(١) هذا لو تم لا ينفع في الجواب عن الوجه السابق، إذ لم يقتصر في الوجه السابق على الأضرار الأخروية، بل تضمن الأضرار الدنيوية أيضاً التي هي المراد بالفاسد.

(٢) ولولا وجوب دفع الضرر الأخروي لم يصلح التكليف للبعث والزجر غالباً.

(٣) فعدم إعلامه بها يكون قرينة على عدمها وموجباً للعلم بعدم ترتبها.

لكن لا يبعد جريان هذا في الأضرار الدنيوية الباعثة على التكليف، وهي المفاسد المستتبعة لجعل الأحكام، فإن مقتضى اللطف الذي قيل بوجوبه على الحكيم هو الإعلام بها أيضاً.

نعم هذا الوجه إنما يقتضي العلم بعدم ترتب الضرر ـ الدنيوي أو الأخروي ـ إذا علم بعدم البيان من قبل المولى بالوجه المتعارف، أما لو احتمل قيام المولى بوظيفة البيان بالطرق المتعارفة، إلا أنه اختفى بأسباب خارجية فلا مجال لإحراز عدم الضرر حينئذٍ.

إلا أن يدعي لزوم البيان عليه ولو بالطرق غير المتعارفة. لكنه لا دليل عليه.

(٤) الظاهر أن الباعث على التكليف هو الأضرار والمنافع الدنيوية التي هي

لكن هذا الجواب راجع إلى منع الصغرى لا الكبرى.

جواب ثالث عن هذا الوجه

ثالثها: النقض بالأمارات التي قام الدليل القطعي على عدم اعتبارها(١)، كخبر الفاسق والقياس على مذهب الإمامية.

ما أجيب به عن الجواب

وأجيب عنه: تارة: بعدم إلتزام حرمة العمل بالظن عند انسداد باب العلم.

وأخرى: بأن الشارع إذا ألغى ظناً تبين أن في العمل به ضرراً أعظم من ضرر ترك العمل به.

عدم صحة ما أجيب

ويضعف الأول بأن دعوى وجوب العمل بكل ظن في كل مسألة انسد فيها باب العلم وإن لم ينسد في غيرها الظاهر أنه خلاف مذهب الشيعة(٢).

لا أقل من كونه مخالفاً لإجماعاتهم المستفيضة بل المتواترة، كما يعلم

بمعنى المصالح والمفاسد، وأما الأضرار الأخروية فهي مما يترتب على التكليف ليكون التكليف به صالحاً للبعث والزجر.

(١) فإن مقتضى الدليل السابق وجوب العمل بها لأجل دفع الضرر المظنون.

(٢) وأما الذي هو محل الكلام فهو حرمة العمل ببعض الظنون مع انسداد باب العلم في معظم الفقه كما سيأتي في آخر التنبيه الثاني من تنبيهات دليل الانسداد. وهو غير مجد لإمكان الانسداد في خصوص بعض المسائل الذي لا إشكال في حرمة العمل ببعض الظنون معه، فيلزم الوقوع في مظنون الضرر، ويتم النقض بل لا شبهة في حرمة العمل بمطلق الظن معه، لتظافر الأدلّة بالنهي عنه، فلابدّ من الإلتزام ببطلان الدليل، لكونه شبهة في مقابل البديهة.

مما ذكروه في القياس.

والثـاني بأن إتيـان الفعل حذراً من ترتب الضرر عـلى تركه أو تركه حذراً من التضرر بفعله لا يتصور فيه ضرر أصلاً، لأنه من الاحتياط الذي استقل العقل بحسنه وإن كانت الأمارة ممّا ورد النهي عن اعتباره.

نعم متابعـة الأمارة المفيدة للظن بذلك الضرر وجعل مؤداها حكم الشارع والإلتزام والتدين به ربما كان ضرره أعظم(١) من الضرر المظنون، فإن العقل مستقل بقبحه ووجود المفسـدة فيه واسـتحقاق العقاب عليه، لأنه تشريع.

لكـن هـذا لا يختص بـما علم إلغاؤه، بـل هو جار في كل مـا لم يعلم اعتباره(٢). توضيحه:

أنا قدمنا لك في تأسـيس الأصـل في العمل بالمظنة أن كل ظن لم يقم على اعتباره دليل قطعي ـ سـواء قام دليل على عدم اعتباره أم لا ـ فالعمل بـه بمعنى التدين بمؤداه وجعله حكماً شرعيـاً تشريع محرم دلّ على حرمته الأدلـة الأربعة، وأما العمل بمعنى إتيان ما ظن وجوبه مثلاً أو ترك ما ظن حرمتـه من دون أن يتشرع بذلك، فلا قبح فيه إذا لم يدل دليل من الأصول

---

(١) لو فرض عدم كونه أعظم لم يكن جائزاً أيضاً لعدم التزاحم بين الضررين، لامكان الفرار عنهما بموافقة الظن على نحو الاحتياط.

(٢) فلا يجوز العمل به بنحو التشريع وإن جازت موافقته احتياطاً للفرار عن الضرر المظنون.

والقواعد المعتبرة يقيناً(١) على خلاف مؤدى هذا الظن، بأن يدل على تحريم ما ظن وجوبه أو وجوب ما ظن تحريمه.

فإن أراد(٢) أن الأمارات التي يقطع بعدم حجيتها ـ كالقياس وشبهه ـ يكون في العمل بها بمعنى التدين بمؤداها وجعله حكماً شرعياً ضرر أعظم من الضرر المظنون، فلا اختصاص لهذا الضرر بتلك الظنون، لأن كل ظن لم يقم على اعتباره دليل قاطع يكون في العمل به بذلك المعنى هذا الضرر العظيم، أعني التشريع.

وإذا أراد ثبوت الضرر في العمل بها بمعنى إتيان ما ظن وجوبه حذراً من الوقوع في مضرة ترك الواجب، وترك ما ظن حرمته لذلك، كما يقتضيه قاعدة دفع الضرر(٣)، فلا ريب في استقلال العقل وبداهة حكمه بعدم الضرر في ذلك أصلاً وإن كان ذلك في الظن القياسي.

الأولى في المناقشة في الجواب الثالث

وحينئذٍ فالأولى لهذا المجيب أن يبدل دعوى الضرر في العمل بتلك الأمارات المنهي عنها بالخصوص بدعوى أن في نهي الشارع عن الاعتناء بها وترخيصه في مخالفتها مع علمه بأن تركها ربما يفضي إلى ترك الواجب

---

(١) متعلق بقوله: «المعتبرة» لا بقوله: «يدل...». لكن الظاهر عدم القبح حتى في هذا الفرض وأن قيام الدليل أو الأصل المعتبر على عدم التكليف لا يقبح معه الاحتياط فيه.

(٢) يعني: المجيب عن النقض.

(٣) يعني: المستدل بها في المقام، فإنها لا تقتضي إلا وجوب موافقة العمل للظن وإن كان بنحو الاحتياط.

وفعل الحرام مصلحة(١) يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته في الواقع(٢) فتأمل.

وسيجيء تمام الكلام عند التكلم في الظنون المنهي عنها بالخصوص(٣) وبيان كيفية عدم شمول أدلة حجية الظن لها إن شاء الله.

الأولى في الجواب عن الوجه الأول

فالأولى أن يجاب عن هذا الدليل(٤):

إن أريد من الضرر العقاب

بأنه إن أريد من الضرر المظنون العقاب فالصغرى ممنوعة، فإن استحقاق العقاب على الفعل أو الترك كاستحقاق الثواب عليهما ليس ملازماً للوجوب والتحريم الواقعيين، كيف وقد يتحقق التحريم ونقطع بعدم العقاب في الفعل كما في الحرام والواجب المجهولين جهلاً بسيطاً(٥) أو مركباً، بل استحقاق الثواب والعقاب إنما هو على تحقق الاطاعة

---

(١) اسم (أن) في قوله: «بدعوى أن في نهي الشارع...».

(٢) ليس في أدلة النهي عن العمل بالظنون المذكورة دلالة على المتدارك، كيف ولازمه انسداد باب الاحتياط معها، ولا يظن منهم الالتزام به.

ولو فرض التدارك أمكن فرضه في مطلق الظنون غير المنهي عنها بالخصوص.

فالتحقيق أن الدليل لو تم كان منافياً لردع الشارع الأقدس عن العمل بمطلق الظن، فضلاً عن الظنون الخاصة ـ كالقياس ـ ومانعاً عنه، وحيث كان الردع الشرعي ثابتاً قطعاً، كشف عن بطلان الدليل المذكور، وأنه شبهة في مقابل البديهة.

(٣) في آخر التنبيه الثاني من تنبيهات دليل الانسداد.

(٤) وهو الوجه الأول من أدلة حجية مطلق الظن.

(٥) هذا يتم مع الغفلة، وإلا فلو فرض الالتفات والشك لم يصح النقض، لأن مقتضى الدليل الاحتياط حينئذٍ. وسيأتي الكلام في ذلك.

والمعصية اللتين لا يتحققان إلا بعد العلم بالوجوب والحرمة أو الظن المعتبر بهما، وأما الظن المشكوك الاعتبار فهو كالشك.

اللهم إلا أن يقال: الحكم بعدم العقاب والثواب فيما فرض من صورتي الجهل البسيط أو المركب بالوجوب والحرمة إنما هو لحكم العقل بقبح التكليف مع الشك أو القطع بالعدم، وأما مع الظن بالوجوب والتحريم(١) فلا يستقل العقل بقبح المؤاخذة(٢)، ولا إجماع أيضاً على أصالة البراءة في موضع النزاع(٣).

ويرده: أنه لا يكفي المستدل منع استقلال العقل وعدم ثبوت الإجماع، بل لابد له من إثبات أن مجرد الوجوب والتحريم الواقعيين مستلزمان للعقاب حتى يكون الظن بهما ظنا به، فإذا لم يثبت ذلك بشرع ولا عقل لم يكن العقاب مظنوناً(٤)، فالصغرى غير ثابتة.

ومنه يعلم فساد ما ربمايتوهم أن قاعدة دفع الضرر يكفي للدليل على ثبوت الاستحقاق(٥).

---

(١) كما هو محل الكلام.

(٢) بل يستقل بناءً على ما سبق من عدم حجية الظن بنظر العقل.

(٣) يكفي إطلاق أدلة البراءة مع الجهل وعدم العلم الشامل لصورة حصول الظن لغة وعرفاً. بل لو تم الإجماع على البراءة مع الشك فالتشكيك فيه مع الظن في غير محله.

(٤) بل مشكوكاً، لاحتمال عدم قبح المؤاخذة معه، كما ادعي. فتأمل.

(٥) عرفت أن قاعدة دفع الضرر غير مبنية إلا على اللوم من حيث تفريط الإنسان في حق نفسه، لا على الذم من حيث فعل ما هو ممقوت عند العقلاء كالخيانة

وجه الفساد: أن هذه القاعدة موقوفة على ثبوت الصغرى، وهي الظن بالعقاب.

نعم لو ادعي أن دفع الضرر المشكوك لازم(١) توجه فيما نحن فيه الحكم بلزوم الإحتراز في صورة الظن بناء على عدم ثبوت الدليل على نفي العقاب عند الظن فيصير وجوده محتملاً، فيجب دفعه.

لكنه رجوع عن الاعتراف باستقلال العقل وقيام الإجماع على عدم المؤاخذة على الوجوب والتحريم المشكوكين(٢).

إن أريد من الضرر المفسدة

وإن أريد من الضرر المظنون المفسدة المظنونة ففيه أيضاً منع الصغرى، فإنا وإن لم نقل بتغير المصالح والمفاسد بمجرد الجهل، إلا أنا لا نظن بترتب المفسدة بمجرد ارتكاب ماظن حرمته، لعدم كون فعل الحرام علة تامة لترتب المفسدة حتى مع القطع بثبوت الحرمة، لاحتمال

حتى يصلح للتنجيز. فلاحظ.

(١) كما تقدم منه ﷺ أنه الأقوى. وتقدم وجهه.

(٢) حيث اعترف المستدل بعدم العقاب مع الشك في التكليف أو القطع بعدمه لقبحه عقلاً.

لكن الاعتراف بوجوب دفع الضرر المشكوك لا ينافي الاعتراف بعدم تنجز التكليف الشرعي المشكوك، كما يظهر بالتأمل.

ولذا تقدم من المصنف ﷺ نفسه وجوب دفع الضرر المحتمل مع عدم بنائه على منجزية الاحتمال للتكاليف الشرعية، فالأولى ما أشار إليه أولاً من أن العقل يقبح العقاب على التكليف مع قيام الظن غير المعتبر عليه خصوصاً مع إطلاق أدلة البراءة، فلا يحتمل الضرر حينئذٍ فضلاً عن أن يكون مظنوناً.

تداركها بمصلحة فعل آخر لا يعلمه المكلف، أو يعلمه بإعلام الشارع، نظير الكفارة والتوبة وغيرهما من الحسنات اللاتي يذهبن السيئات.

ويرد عليه أن الظن بثبوت مقتضى المفسدة مع الشك في وجود المانع، كاف في وجوب الدفع، كما في صورة القطع بثبوت المقتضي(١) مع الشك في وجود المانع، فإن احتمال وجود المانع للضرر أو وجود ما يتدارك الضرر لا يعتنى به عند العقلاء(٢)، سواء جامع الظن بوجود مقتضي الضرر أم القطع به، بل أكثر موارد التزام العقلاء التحرز عن المضار المظنونة ـ كسلوك الطرق المخوفة، وشرب الأدوية المخوفة ونحو ذلك ـ من موارد الظن بمقتضي الضرر، دون العلة التامة له، بل المدار في جميع غايات حركات الإنسان من المنافع المقصود جلبها والمضار المقصود دفعها على المقتضيات دون العلل التامة، لأن الموانع والمزاحمات مما لا تحصى ولا يحاط بها.

وأضعف من هذا الجواب ما يقال: إن في نهي الشارع عن العمل بالظن كلية إلا ما خرج ترخيصا في ترك مراعاة الضرر المظنون، ولذا لا يجب مراعاته إجماعاً في القياس.

ووجه الضعف: ما ثبت سابقاً من أن عمومات حرمة العمل بالظن أو بما عدا العلم إنما تدل على حرمته من حيث أنه لا يغني عن الواقع،

---

(١) لأن الظن منجز للضرر كالقطع.

(٢) خصوصاً بناء على ما عرفت من وجوب دفع الضرر المحتمل، فإن احتمال التدارك لا يمنع من احتمال الضرر، كما لا يخفى.

ولا يـدل على حرمة العمـل به(١) في مقام إحراز الواقع والاحتياط لأجله والحذر عن مخالفته.

الأولـــى في الـــجـــواب عن المفسدة المظنونة

فـالأولى أن يقال: إن الضرر وإن كان مظنوناً، إلا أن حكم الشـارع قطعـاً أو ظنـاً(٢) بالرجـوع في مـورد الظـن إلى البراءة والاسـتصحاب، وترخيصـه لـترك مراعـاة الظن أوجب القطـع أو الظن(٣) بتـدارك ذلك

---

(١) الأدلة المذكورة وإن لم تدل على حرمة العمل به احتياطاً، إلاّ أنه لا إشكال ظاهراً في دلالتها على جواز ترك العمل به بالنحو المذكور، إذ لا يظن من أحد دعوى أن أدلـة عـدم حجية تلـك الحجج لا تدلّ عـلى عدم وجوب الاحتيـاط على طبقها، فـإن بيان عـدم حجيتها ظاهر في جواز ترك العمل على طبقها ولو بمقتضى الإطلاق المقامي. فما ذكره المجيب من ظهور الأدلّة في الترخيص في محله.

نعـم الترخيص المذكور لمـا كان شرعياً فهو إنما ينفـع إن كان المدعى وجوب دفـع الـضرر شرعاً، وقد عرفت الإشـكال فيه، وإن العمدة هـو وجوبه عقلاً لكونه مقتـضى فطرة الانسـان على حب نفسـه، وترخيص الشـارع لا ينفـع في رفع الحكم العقـلي المذكـور ما لم يرجـع إلى التدارك، كما سـيأتي من المصنفﭬ أو غـيره ممّا يأتي الكلام فيه.

(٢) يعني بوجه معتبر. وهوإشارة إلى ما إذا كان دليل الرجوع للأصل قطعياً أو ظنياً معتبراً.

(٣) يعنـي: فيكون احتمال بقاء الضرر موهوماً لا يعتني به العقلاء، فلا يجب الاحتياط بدفعه.

أقـول: لو فرض قبـح تفويت الواقع بجعـل الحجة وأنه يلـزم تداركه حينئذٍ لـكان اللازم القطع بالتدارك ولو مع كون دليل الأصل ظنياً، لفرض القطع بحجية ذلك الدليل الظني الموجب لتدارك ما يفوت بسببه قطعاً.

الـضرر المظنون، وإلا كان في ترخيص العمـل على الأصل المخالف للظن إلغاءً للمفسدة(١).

توضيح ذلك: أنه لا إشكال في أنه متى ظن بوجوب شيء وأن الشارع الحكيـم طلب فعله منـا طلباً حتمياً منجزاً لا يـرضى بتركه، إلا أنه اختفى علينـا ذلك الطلـب، أو حرم علينا فعلاً كذلك، فالعقل مسـتقل بوجوب فعـل الأول وتـرك الثاني، لأنه يظـن في ترك الأول الوقوع في مفسـدة ترك الواجب المطلق الواقعـي والمحبوب المنجز النفس الأمري، ويظن في فعل الثاني الوقوع في مفسـدة الحرام الواقعي والمبغوض النفس الأمري، إلا أنه لو صرح الشارع بالرخصة في ترك العمل في هذه الصورة كشف ذلك عن مصلحـة يتدارك بها ذلك الـضرر المظنون(٢). ولذا وقع الإجماع على عدم

نعـم لـو لم يُفـرض القطع بحجية ذلـك الدليـل الظني لكانت دعـوى الظن بالتدارك في محلها إلا أن من البعيد جداً كون هذا محل كلام المصنفﭬ. وإلا أشكل الاعتـماد عـلى الظن المذكـور، لأنه وإن أوجـب كون الـضرر موهومـاً، إلا أنه لابدّ مـن الإلتزام بوجـوب دفعه بناءً على ما سبق من وجوب دفع الـضرر المحتمل ولو كان احتمالـه ضعيفـاً إذا كان الـضرر مهماً، وعليه يبتني عدم جـواز العمل بظن عدم التكليف في موارد الاحتياط اللازم ـ كما سيأتي من المصنفﭬ في آخر الكلام في هذا المقـام ـ إذ لا ملـزم للاحتياط الا قاعدة لزوم دفع الـضرر المحتمل، فإذا فرض عدم شمولها للاحتمال الموهوم جاز الاعتماد على ظن عدم التكليف ولم يلزم الاحتياط.

(١) لعل الأولى أن يقول: إلقاء في المفسدة.

(٢) كأنـه لقبـح تفويـت المـلاك الواقعي من قبل الشـارع الأقـدس مع عدم تداركه كما تقدّم منهﭬ نظيره في وجه جعل الطرق الظنية مع انفتاح باب العلم.

لكـن تقدم الاشـكال في ذلك، وهو هنا أيضاً مشـكل، فـإن مصلحة تحصيل

وجـوب مراعات الظن بالوجوب أو الحرمة إذا حصل الظن من القياس، وعلى جواز مخالفة الظن في الشـبهات الموضوعية حتى يستبين التحريم أو تقوم به البينة.

ثم إنه لا فرق بين أن يحصل القطع بترخيص الشارع في ترك مراعات

المـلاك الواقعـي إنـما تقتـضي ايجـاب الاحتيـاط شرعـاً إذا لم يكـن في ايجابه مفسـدة أهـم من المـلاك الواقعـي، وإلا كان اللازم عـدم إيجاب الاحتيـاط وإن فات الملاك الواقعـي بتركـه، فيكون عدم إيجاب الاحتياط والترخيص في تركه كاشـفاً عن ذلك لا عـن التدارك بل التدارك خلاف ظاهر الأدلة الشرعية، لظهورها في ترتب المضار والمفاسد بضياع الواقع.

ولـذا لا إشـكال ظاهـراً في مشروعيـة الاحتيـاط وحسـنه، كـما سـيأتي مـن المصنـفقدس سره في مبحـث الـبراءة، فإن ذلك كاشـف عـن احتمال عدم تدارك المفاسـد المذكورة وإمكان دفعها بالاحتياط، وحينئذٍ لو فرض أن وجوب دفع الضرر يقتضي لـزوم الفـرار من المفاسـد المذكورة عقـلاً لكان الـلازم وجوب الاحتيـاط عقلاً لا شرعاً.

فالتحقيـق: أن المفاسـد المسـتتبعة للتكاليف ليسـت من سـنخ الاضرار التي يجب عقـلاً دفعها على الناس بمقتضى الفطرة، لاختصـاص ذلك بالاضرار الواردة على الانسـان بشـخصه أو على ما يهمه أمره ولا يحرز كون المفاسد المذكورة منها، بل لا يظن بذلك ولو احتمل كان احتماله غير معتد به عند العقلاء لضعفه وعدم المنشـأ له، بل المفاسـد المذكورة غالباً من سـنخ الأضرار العامة المخلّة بالنظام الأكمل التي يجب على الشـارع الحكيم بمقتضى اللطف الواجب دفعها بتشريع الأحكام وتشريع الطرق لها، والمفروض عدم جعل الشارع لوجوب الاحتياط فى المقام لمزاحمة مفسدته بمفسـدة الواقع، فلا يكون الاحتياط واجباً لا شرعاً ولا عقلاً. وهذا هو العمدة في المقام لا ما ذكره المصنفقدس سره.

الظن بالـضرر ـ كما عرفت من الظن القيـاسي بالوجوب والتحريم، ومن حكـم الشـارع بجواز الارتكاب في الشـبهة الموضوعيـة ـ وبين أن يحصل الظن بترخيص الشارع في ترك مراعات ذلك الظن، كما في الظن الذي ظن كونـه منهياً عنه عند الشـارع، فإنه يجوز تـرك مراعاته، لأن المظنون تدارك ضرر مخالفته(١) لأجل(٢) ترك مظنون الوجوب أو فعل مظنون الحرمة، فافهم.

إذا عرفـت ذلـك فنقـول: إن أصل الـبراءة والاسـتصحاب إن قام عليهـما الدليل القطعـي ـ بحيث يدل على وجوب الرجوع إليهما في صورة عـدم العلم ولو مع وجود الظن الغير المعتبر ـ فلاإشـكال في عدم وجوب مراعـات ظن الضرر وفي أنه لا يجب الترك أو الفعل بمجرد ظن الوجوب أو الحرمـة، لما عرفت من أن ترخيص الشـارع الحكيم للاقـدام على ما فيه ظن الضرر لا يكون إلا لمصحلة يتدارك بها ذلك الضرر المظنون على تقدير الثبوت واقعاً.

وإن منعنـا عـن قيـام الدليـل القطعـي عـلى الأصـول ـ وقلنـا: إن الدليـل القطعي لم يثبت على اعتبار الاسـتصحاب خصوصـاً في الأحكام

---

(١) يعني: فيكون الضرر موهوماً لا يجب دفعه. بل عرفت أن مقتضى القطع بحجية الظن المذكور هو القطع بالتدارك وعدم الضرر لو تم وجوب التدارك.

(٢) متعلـق بقولـه: «ضرر...» يعنـي: ان المظنون تـدارك ضرر مخالفته وهو الضرر الحاصل من ترك مظنون الوجوب أو فعل مظنون الحرمة.

الشرعيـة(١)، وخصوصاً مع الظن بالخلاف، وكذلك الدليل لم يثبت على الرجـوع إلى البراءة حتى مع الظن بالتكليـف، لأن العمدة في دليل البراءة الإجمـاع والعقـل المختصان بصورة عدم الظـن بالتكليف ـ فنقول: لا أقل من ثبوت بعض الأخبار الظنية على الاستصحاب والبراءة عند عدم العلم الشـامل لصـورة الظـن(٢)، فيحصل الظـن بترخيص الشـارع لنافي ترك مراعات ظن الضرر وهذا القدر يكفي في عدم الظن بالضرر(٣).

وتوهـم: أن تلـك الاخبار الظنيـة لا تعارض العقل المسـتقل بدفع الضرر المظنون.

مدفـوع بأن الفرض أن الشـارع لا يحكم بجـواز الاقتحام في مظان الضرر إلا عن مصلحة يتدارك بها الضرر المظنون على تقدير ثبوته، فحكم الشارع ليس مخالفاً للعقل(٤)، فلا وجه لاطراح الأخبار الظنية الدالة على هذا الحكم الغير المنافي لحكم العقل.

مفـاد هذا الدليل

ثـم إن مفـاد هـذا الدليـل هـو وجـوب العمـل بالظـن إذا طابـق

(١) لأن لامتنـاع جريان الاسـتصحاب فيها وجوهاً لا يسـتهان بها تمنع من حصول القطع باعتباره، وليس كالاستصحاب فى الموضوعات الخارجية.

(٢) يعني: فيكون جريان الاسـتصحاب حينئذٍ مقتضى إطلاق أدلته الذي لا يفيد إلا الظن.

(٣) لأن الضرر حينئذٍ اما موهوم لا يجب دفعه أو مقطوع بعدمه كما سبق.

(٤) لعـدم حكمه بجواز الوقـوع فى الضرر، بل بتداركه ولا مخالفة فيه لحكم العقل.

الاحتيـاط(١)، لا مـن حيث هو، وحينئذٍ فـإذا كان الظن مخالفاً للاحتياط الواجـب ـ كـما في صـورة الشـك في المكلف بـه ـ فلا وجه للعمـل بالظن حينئذٍ.

ودعـوى الإجماع المركب وعـدم القول بالفصل، واضحة الفسـاد، ضرورة أن العمـل في الصورة الأولى(٢) لم يكـن بالظن من حيث هو(٣) بـل من حيـث كونه احتياطا، وهذه الحيثية نافيـة للعمل بالظن فى الصورة الثانية. فحاصل ذلك العمل بالاحتياط كلية، وعدم العمل بالظن رأساً.

---

(١) إذ ليس مفاد قاعدة وجوب دفع الضرر المظنون إلا لزوم الاحتياط بدفعه لا حجية الظن في إحرازه، ولذا يجري نظيرها مع الشك والوهم الذين لا إشكال في عدم كونهما من سنخ الحجج.

(٢) وهي صورة موافقة الظن للاحتياط.

(٣) كي يدعي عدم الفرق بين موارده بالإجماع وعدم القول بالفصل.

ثم إن في بعض النسخ الاستشكال فى القاعدة أيضاً بأن العمل بالظن إذا كان من باب الاحتياط لم ينهض الظن بمقاومة الحجج، فلا يصلح لتخصيص العمومات ولا تقييد المطلقات ولا غير ذلك مما يختص بالحجج.

ويندفـع بـأن مـلاك الاحتيـاط في القاعدة لا يختـص بعدم قيـام الحجج على خلافها، كي يكون قيام الحجج رافعاً لموضوعها، كما يشهد به الرجوع إلى المرتكزات العقلائيـة في الاضرار المهمـة التي يظن بها أو تحتمل مع قيام الحجج على خلافها فيما لو أمكن الاحتياط على طبق الظن، فإنه لا ريب عندهم في وجوب الاحتياط.

إلا أن يكون قيام الحجج موجباً للأمان من الضرر، فيرتفع موضوع القاعدة، على ما سبق بالاضافة إلى العقاب. ولا فرق في ذلك بين الحجج والأصول بل يجري الكلام السابق. فلاحظ.

الوجه الثاني في حجية مطلق الظن: قبح ترجيح المرجوح

الثاني: أنه لو لم يؤخذ بالظن لزم ترجيح المرجوح على الراجح، وهو قبيح.

وربما يجاب عنه بمنع قبح ترجيح المرجوح على الراجح، إذ المرجوح قد يوافق الاحتياط فالأخذ به حسن عقلاً.

ما أجيب عن هذا الوجه ومناقشته

وفيه: أن المرجوح المطابق للاحتياط ليس العمل به ترجيحاً للمرجوح، بل هو جمع في العمل بين الراجح والمرجوح. مثلا: إذا ظن عدم وجوب شيء وكان وجوبه مرجوحاً فحينئذٍ الإتيان به من باب الاحتياط ليس طرحا للراجح فى العمل، لأن الاتيان لا ينافي عدم الوجوب.

وإن أريد الاتيان بقصد الوجوب المنافي لعدم الوجوب. ففيه: أن الاتيان على هذا الوجه مخالف للاحتياط(١) فإن الاحتياط هو الإتيان لاحتمال الوجوب لا بقصده.

ما أجيب عن هذا الوجه أيضاً ومناقشته

وقد يجاب أيضاً بأن ذلك فرع وجوب الترجيح، بمعنى أن الأمر إذا دار بين ترجيح المرجوح وترجيح الراجح كان الأول قبيحاً، وأما إذا لم يثبت وجوب الترجيح فلا مرجح للمرجوح ولا للراجح.

الأولى في الجواب عن هذا الوجه

وفيه: أن التوقف عن ترجيح الراجح أيضاً قبيح كترجيح المرجوح(٢).

---

(١) بل هو حرام لما فيه من التشريع المحرم. وحينئذٍ لا يكون حسن الاحتياط مقتضياً للاتيان على هذا الوجه.

(٢) إن أريد به التوقف في مقام الاعتقاد فهو ممنوع، فإن الاعتقاد إنما يحسن مع العلم لا بمجرد الرجحان.

....

وإن أريـد به التوقف في مقام العمل فهو فـرع وجوب العمل الذي هو المراد بوجـوب الترجيـح في كلام المجيب، إذ لو لم يجب العمل لا وجه لوجوب الترجيح، كـما سـيأتي التعرض لـه من المصنف ﵀ فـكأن مـراد المجيب عين مـراد المصنف من الجواب الحلي، كما يظهر بالتأمل.

وبالجملـة: كلام المجيـب لا يقتضي جـواز التوقف عن ترجيـح الراجح من وجوب العمل، كي يرد عليه ما ذكره المصنّف ﵀، بل جواز اهمال الترجيح مع جواز اهمال الواقع وعدم تعلق الفرض به، وسيأتي من المصنّف الاعتراف به.

ثـم إن في بعـض النسـخ بعد هـذا قوله: «فتأمل جـداً». ونقـل بعض أعاظم المحشـين ﵏ عن المصنـف في الهامش في شرحه هـذه العبارة: «وجـه التأمل أن مراد المسـتدل مـن الراجـح والمرجوح ما هو الأقـرب إلى الغرض والأبعد منـه في النظر، ولا شك في وجوب الترجيح بمعنى العمل بالأقرب، وقبح تركه مطلقاً، فلا فرض لعدم وجوب الترجيح يرد به هذا الدليل، فلا فائدة في الرد».

وهـذا راجـع إلى أن المفـروض في كلام المسـتدل بالقاعـدة هو لـزوم صورة الترجيح الذي هو بمعنى وجوب العمل على طبق أحد الاحتمالين.

وحينئـذٍ يتعـين الجواب عنه بأن الفـرض المذكور خارج عما نحـن فيه، لعدم ثبوت وجوب الترجيح فيما نحن فيه، مع فرض جعل الأصل من قبل الشارع.

وتوضيـح ذلك: أن غرض المكلف ليس هو موافقة الواقع كي يكون ترجيح مـا هو الأقرب لازماً، لقبح ترجيح المرجوح عـلى الراجح، بل غرضه الخلاص عن العقـاب وبـراءة الذمة عن التكليـف وهو إنما يكون بالرجـوع للأمارات والأصول التي جعلها الشـارع أو ألزم بها العقل، فلا يجب بل لا يجوز تركها والرجوع إلى ظن المكلف، لعدم القطع معه بحصول الغرض.

وأما غرض الشـارع فهو وإن كان موافقـة الواقع وتحصيله، إلا أنه لا يقتضي

فـالأولى الجـواب. أولاً: بالنقض بكثير من الظنـون المحرمة العمل بالإجماع أو الضرورة.

ثانيـاً: بالحل. وتوضيحه: تسـليم القبـح إذا كان التكليف وغرض الشـارع(١) متعلقـاً بالواقـع ولم يمكـن الاحتيـاط فـإن العقـل قاطع بأن الغـرض إذا تعلق بالذهاب إلى بلد بغداد وتردد الأمر بين طريقين أحدهما مظنـون الإيصـال والآخر موهومـه، فترجيـح الموهوم قبيـح، لأنه نقض للغـرض(٢)، وأمـا إذا لم يتعلـق التكليف بالواقع، أو تعلـق به مع إمكان الاحتيـاط فلا يجـب الأخذ بالراجح، بـل الـلازم(٣) في الأول هو الأخذ

الارجـاع إلى ظن المكلف، لعـدم كونه الأقرب إلى تحصيل الواقـع بنظره، بل اللازم الارجاع إلى ما هو الأقرب بنظره من الأمارات والأصول أو الاحتياط مع ملاحظة الجهات الاخر من المصالح والمفاسد المزاحمة المهمّة بنظره أيضاً. فلاحظ.

(١) فرض الشـارع بدواً هو تحصيل الواقع نعم يكلف به ويرجع إلى الأصل لبعض الجهات المزاحمة.

كـما أن تعلـق غرضـه بالواقع وتكليفه بـه ـ كما في موارد عدم جـواز الرجوع للـبراءة ـ لا يقتضي إرجاعه لظـن المكلف، لعدم كونه أقرب بنظره، كما ذكرنا، بل له أن يرجع إلى طرق أخرى. نعم إذا لم يجعل طرقاً أخرى لزم المكلف الرجوع إلى الظن لأنـه الأقرب في تحصيـل غرضه على كلام يأتي في المقدمـة الرابعة من مقدمات دليل الانسداد.

(٢) هذا التعليل لا يخلو عن إشكال، فالظاهر أن القبح من المدركات العقلية غير المحتاجة إلى هذا التعليل. نعم لا يبعد كون ملاكه من سنخ تحصيل الغرض.

(٣) لعل الأولى أن يقول: بل يجوز في الأول...

بمقتضى البراءة(١) وفي الثاني الأخذ بمقتضى الاحتياط(٢) فإثبات القبح موقوف على إبطال الرجوع إلى البراءة في موارد الظن، وعدم وجوب الاحتياط فيها، ومعلوم أن العقل قاض حينئذٍ بقبح ترجيح المرجوح(٣) بل ترك ترجيح الراجح على المرجوح، فلابد من إرجاع هذا الدليل إلى دليل الانسداد الآتي المركب من بقاء التكليف، وعدم جواز الرجوع إلى البراءة، وعدم لزوم الاحتياط، وغير ذلك من المقدمات التي لا يتردد الأمر بين الأخذ بالراجح والأخذ بالمرجوح إلا بعد إبطالها.

الوجه الثالث: ما حكي عن صاحب الرياض

الثالث: ما حكاه الأستاذ عن أستاذه السيد الطباطبائي‏ﷺ(٤) من أنه لا ريب في وجود واجبات ومحرمات كثيرة بين المشتبهات، ومقتضى ذلك وجوب الاحتياط بالإتيان بكل ما يحتمل الوجوب ولو موهوماً، وترك ما يحتمل الحرمة كذلك، ولكن مقتضى قاعدة نفي العسر والحرج

---

(١) وإلى هذا يرجع ما سبق في الجواب الثاني من أن لزوم ترجيح الراجح فرع لزوم الترجيح، كما ذكرنا.

(٢) لأن فيه جمعاً بين الراجح والمرجوح، ووجوب ترجيح الراجح على المرجوح إنما هو مع الدوران بينهما.

(٣) الذي هو عبارة عن التوقف الذي تقدم في الجواب عن الوجه الثاني قبحه ويأتي تمام الكلام في ذلك فى المقدمة الرابعة من مقدمات دليل الانسداد.

(٤) المراد بالأول شريف العلماء، وبالثاني السيد علي، كما ادعاه بعض أعاظم المحشين‏ﷺ. والظاهر أن السيد علي هو صاحب الرياض‏ﷺ وقد ذكر المحشي المذكور ان المصنف‏ﷺ ذكر ذلك في مجلس المذاكرة.

عدم وجوب ذلك كله(١)، لأنه عسر أكيد وحرج شديد، فمقتضى الجمع بـين قاعدتي الاحتياط وانتفاء الحرج العمـل بالاحتياط فى المظنونات دون المشـكوكات والموهومات، لأن الجمع عـلى غير هذا الوجه باخراج بعض المظنونات وإدخال بعض المشكوكات والموهومات باطل إجماعاً(٢).

المـنـاقـشـة في هـــذا الـوجـه

وفيه: أنه راجع إلى دليل الانسداد الآتي، إذ ما من مقدمة من مقدمات ذلك الدليل إلا وهي يحتاج إليها في إتمام هذا الدليل. فراجع وتأمل، حتى يظهر لك حقيقة الحال.

مـع أن العمل بالاحتياط فى المشـكوكات كالمظنونات أيضاً لا يلزم منه حرج قطعاً، لقلة موارد الشـك المتساوي الطرفين كما لا يخفى، فيقتصر في ترك الاحتياط على الموهومات فقط(٣).

ودعـوى: أن كل من قال بعدم الاحتيـاط فى الموهومات قال بعدمه

---

(١) يعني: بنحو العموم المجموعي، لا بنحو العموم الاستغراقي الراجع إلى عدم وجوب شيء من ذلك.

(٢) قيـل: إن ذكر الإجماع في مقام الاسـتدلال يخرج الدليـل عن كونه عقلياً وعليـه فالأولى الاسـتدلال عليه بقاعدة قبح ترجيح المرجـوح على الراجح العقلية، كما يأتي في دليل الانسداد.

وفيـه: أنـه يكفـي في كـون الدليل عقليـاً كون وجـوب الاحتياط مـع العلم الإجمالي عقلياً.

(٣) كـما يـأتي منـهﷺ التعـرض لذلـك في المقدمة الثالثـة من مقدمـات دليل الانسداد.

أيضاً في المشكوكات في غاية الضعف والسقوط(١).

الوجه الرابع: دليل الانسداد

الدليل الرابع: هو الدليل المعروف بدليل الانسداد.

وهو مركب من مقدمات:

مقدمات دليل الانسداد

المقدمة الأولى: انسداد باب العلم والظن الخاص في معظم المسائل الفقهية.

الثانية: أنه لا يجوز لنا إهمال الأحكام المشتبهة وترك التعرض لامتثالها بنحو من أنحاء امتثال الجاهل العاجز عن العلم التفصيلي، بأن يقتصر في الاطاعة على التكاليف القليلة المعلومة تفصيلاً أو بالظن الخاص القائم مقام العلم بنص الشارع ونجعل أنفسنا في تلك الموارد ممن لا حكم عليه فيها، كالاطفال والبهائم، أو ممن حكمه فيها الرجوع إلى أصالة العدم.

الثالثة: أنه إذا وجب التعرض لامتثالها فليس امتثالها بالطرق الشرعية(٢) المقررة للجاهل من الأخذ بالاحتياط الموجب للعلم الإجمالي بالامتثال، والأخذ في كل مسألة بالأصل المتبع شرعاً في نفس تلك المسألة

---

(١) لعدم بلوغ ذلك حداً يكشف عن رأي المعصوم عليه السلام، ويرتفع به موضوع الأصل العقلي.

(٢) لا يخفى أن بعض الطرق الآتية عقلية لا شرعية كالأخذ بالاحتياط مع العلم الإجمالي.

فالأولى عدم تقييد الطرق بالشرعية، لعدم خصوصية لها في تمامية الدليل، بل لابد فيه امتناع الرجوع إلى جميع الطرق المقررة عقلية كانت أو شرعية.

مع قطع النظر عن ملاحظتها منضمة إلى غيرها من المجهولات(١)، أو الأخذ بفتوى العالم بتلك المسألة وتقليده فيها.

الرابعة: أنه إذا بطل الرجوع في الامتثال إلى الطرق الشرعية(٢) المذكورة، لعدم الوجوب في بعضها، وعدم الجواز فى الآخر، والمفروض عدم سقوط الامتثال بمقتضى المقدمة الثانية تعين بحكم العقل المستقل الرجوع إلى الامتثال الظني والموافقة الظنية للواقع(٣)، ولا يجوز العدول عنه إلى الموافقة الوهمية، بأن يؤخذ بالطرف المرجوح، ولا إلى الامتثال الاحتمالي والموافقة الشكية بأن يعتمد على أحد طرفي المسألة من دون تحصيل الظن فيها، ويعتمد على ما يحتمل كونه طريقاً شرعياً للامتثال من دون إفادته للظن أصلاً.

المقدمة الأولى: انسداد باب العلم والظن الخاص

أما المقدمة الأولى:

فهي بالنسبة إلى انسداد باب العلم في الأغلب غير محتاجة إلى الاثبات، ضرورة قلة ما يوجب العلم التفصيلي بالمسألة على وجه لا

---

(١) إذ بملاحظة انضمام الواقعة يجب الاحتياط للعلم الإجمالي الذي فرض عدم وجوبه، وإنما لا يجب الاحتياط لو لحظت كل واقعة بنفسها، فإنه قد يشك فيها في أصل التكليف، والمرجع معه البراءة.

(٢) وكذا العقلية، كما ذكرنا.

(٣) ومقتضى ذلك وجوب استفراغ الوسع في تحصيل الظن بحكم الواقعة بعد الفحص فى الأمارات الموجبة له ـ نظير وجوب الفحص عن الأول مع الانفتاح ـ لا الاكتفاء بما حصل من الظن اتفاقاً من دون محض وترك التعرض لتحصيل غيره، كما يظهر بالتدبر فيما يأتي.

يحتاج العمل فيها إلى إعمال إمارة غير علمية(١). وأما بالنسبة إلى انسداد باب الظن الخاص فهي مبتنية على أن لا يثبت من الأدلة المقدمة لحجية الخبر الواحد حجية مقدار منه يفي بضميمة الأدلة العلمية وباقي الظنون الخاصة باثبات معظم الأحكام الشرعية، بحيث لا يبقى مانع عن الرجوع فى المسائل الخالية عن الخبر وأخواته من الظنون الخاصة إلى ما يقتضيه الأصل في تلك الواقعة، من البراءة، والاستصحاب، أو الاحتياط، أو التخيير.

تسليم أو منع هذه المقدمة

فتسليم هذه المقدمة ومنعها لا يظهر إلا بعد التأمل التام وبذل الجهد فى النظر فيما تقدم من أدلة حجية الخبر، وأنه هل يثبت بها حجية مقدار واف من الخبر أم لا.

وهذه هي عمدة مقدمات دليل الانسداد بل الظاهر ـ المصرح به في كلمات بعض ـ أن ثبوت هذه المقدمة يكفي في حجية الظن المطلق، للإجماع عليه(٢) على تقدير انسداد باب العلم والظن الخاص ولذا لم يذكر صاحب المعالم وصاحب الوافية في إثباب حجية الظن الخبري غير انسداد باب العلم.

وأما الاحتمالات الآتية في ضمن المقدمات الآتية من الرجوع بعد

(١) ولا أقل من أصالة الظهور التي لا تفيد العلم.

(٢) لكن لا مجال للتعويل على دعوى الإجماع المذكورة لعدم ثبوت صحتها، بنحو تكشف عن رأي المعصوم، فمن القريب جداً الرجوع إلى ما تقتضيه الأدلة الآتية في المقام، وإن خالفت مقتضى الدعوى المذكورة.

انسداد باب العلم والظن الخاص إلى شيء آخر غير الظن فإنما هي أمور احتملها بعض المدققين من متأخري المتأخرين أوّلهم ـ فيما أعلم ـ المحقق جمال الدين الخوانساري، حيث أورد على دليل الانسداد باحتمال الرجوع إلى البراءة واحتمال الرجوع إلى الاحتياط، وزاد عليها بعض من تأخر احتمالات أخر.

المقدمة الثانية: عدم جواز إهمال الوقائع المشتبهة والدليل عليه من وجوه:

وأما المقدمة الثانية:

وهي عدم جواز إهمال الوقايع المشتبهة(١) على كثرتها وترك التعرض لامتثالها بنحو من الانحاء فيدل عليه وجوه:

١- الإجماع القطعي

الأول: الإجماع القطعي(٢) على أن المرجع على تقدير انسداد باب

---

(١) إن كان المراد بالاهمال هو الاهمال في جميع الموارد حتى لو كان مقتضى الأصل في كل مسألة بنفسها هو ثبوت التكليف، كما في موارد الشك في المحصل مثلاً، أو في موارد الاستصحاب القطعي كأصالة عدم النسخ ونحوها. فيكفي في رده أدلة تلك الأصول الخاصة في مواردها، إذ لا موجب للخروج عنها. فلا حاجة إلى الوجوه المذكورة في كلام المصنفﷺ وإن كان المراد به هو الاهمال حيث يكون مقتضى الأصل في المسألة الخاصة مع قطع النظر عن غيرها هو الاهمال، فهو راجع إلى العمل في كل مسألة بالأصل الجاري فيها مع قطع النظر عن غيرها، وحينئذٍ يلزم الاهمال في أغلب المسائل الخالية عن الدليل، لأن أغلبها مجرى للبراءة، لا لغيرها من الأصول. لكن عليه لا وجه لتكرار ذلك فى المقدمة الثالثه، بل كان اللازم الاكتفاء عنه بما يذكر في هذه المقدمة.

(٢) الظاهر رجوع هذا الوجه إلى أحد الوجهين الآتيين، لعدم وضوح كون الإجماع المذكور تعبدياً، بل الظاهر كون منشئه أحد الأمرين الآتيين، فلا وجه لعده في قبالهما.

العلم وعدم ثبـوت الدليل على حجية أخبار الاحاد بالخصوص ليس هي الـبراءة وإجـراء أصالة العدم في كل حكم، بل لابـد من التعرض لامتثال الأحكام المجهولة بوجه ما، وهذا الحكم وإن لم يصرح به أحد من قدمائنا، بل المتأخرين في هذا المقام، إلا أنه معلوم للمتتبع في طريقة الأصحاب، بل علماء الاسلام طراً فرُبّ مسألة غير معنونة يعلم اتفاقهم فيها من ملاحظة كلماتهم في نظائرها.

أترى أن علمائنا العاملين بالأخبار التي بأيدينا لو لم يقم عندهم دليل خـاص على اعتبارها كانـوا يطرحونها ويسـتريحون في مواردها إلى أصالة العدم؟! حاشا ثم حاشا.

مـع أنهم كثيراً مـا يذكرون أن الظن يقوم مقـام العلم فى الشرعيات عند تعذر العلم، وقد حكي عن السـيد في بعض كلماته الاعتراف بالعمل بالظـن عند تعـذر العلم، بل قد ادعى فى المختلـف في باب قضاء الفوائت الإجماع على ذلك.

٢ـ لزوم المخالفة القطعيـة الكثيـرة

الثـاني: أن الرجـوع في جميـع تلك الوقايـع إلى نفي الحكم مسـتلزم للمخالفة القطعية الكثيرة، المعبر عنها في لسـان جمع من مشـايخنا بالخروج عـن الدين، بمعنـى أن المقتصر على التديـن بالمعلومات التـارك للأحكام المجهولة جاعلا لها كالمعدومة يكاد يعد خارجاً عن الدين، لقلة المعلومات التي أخذ بها، وكثرة المجهولات التي أعرض عنها. وهذا أمر يقطع ببطلانه كل أحد بعد الالتفات إلى كثرة المجهولات، كما يقطع ببطلان الرجوع إلى نفي الحكم وعدم الالتزام بحكم أصلا لو فرض والعياذ بالله انسـداد باب

العلم والظن الخاص في جميع الأحكام وانطماس هذا المقدار القليل من الأحكام المعلومة.

فيكشف بطلان الرجوع إلى البراءة عن وجوب التعرض لامتثال تلك المجهولات ولو على غيرٍ وجه العلم والظن الخاص لا أن يكون تعذر العلم والظن الخاص منشأً للحكم بارتفاع التكليف بالمجهولات، كما توهمه بعض من تصدى للإيراد على كل واحدة واحدة من مقدمات الانسداد.

نعم هذا إنما يستقيم في حكم واحد أو أحكام قليلة لم يوجد عليه دليل علمي أو ظني معتبر كما هو دأب المجتهدين بعد تحصيل الأدلة والأمارات في أغلب الأحكام، أما إذا صار معظم الفقه أو كله مجهولاً فلا يجوز أن يسلك فيه هذا المنهج.

الإشارة إلى هذا الوجه في كلام جماعة

والحاصل: أن ترك أكثر الأحكام الفرعية بنفسه محذور مفروغ عن بطلانه، كطرح جميع الأحكام لو فرضت مجهولة، وقد وقع ذلك تصريحاً أو تلويحاً في كلام جماعة من القدماء والمتأخرين.

كلام الصدوق

منهم: الصدوق في الفقيه في باب الخلل الواقع في الصلاة في ذيل أخبار سهو النبي ﷺ: «فلو جاز ردّ هذه الأخبار الواردة في هذا الباب لجاز ردّ جميع الاخبار، وفيه إبطال للدين والشريعة»(١). انتهى.

---

(١) ظاهر كلام الصدوق قدس سره المفروغية عن وجود الأدلّة على الأحكام وأن الاخبار من تلك الأدلة، لا عن وجوب التعرض لامتثال الأحكام لو فرض قصور الأدلّة عنها وخفائها بنحو التفصيل.

كلام السيد المرتضى

ومنهم: السيد قدس سره، حيث أورد على نفسه في المنع عن العمل بخبر الواحد وقال: «فإن قلت: إذا سددتم طريق العمل بأخبار الاحاد فعلى أي شيء تعولون في الفقه كله؟» فأجاب بما حاصله دعوى انفتاح باب العلم في الأحكام.

ولا يخفى أنه لو جاز طرح الأحكام المجهولة ولم يكن شيئاً منكرا لم يكن وجه للإيراد المذكور، إذ الفقه حينئذٍ ليس إلا عبارة عن الأحكام التي قام عليها الدليل وكان فيها معول، ولم يكن وقع أيضاً للجواب بدعوى الانفتاح الراجعة إلى دعوى عدم الحاجة إلى أخبار الآحاد.

بل المناسب حينئذٍ الجواب بأن عدم المعول في أكثر المسائل لا يوجب فتح باب العمل بخبر الواحد.

والحاصل: أن ظاهر السؤال والجواب المذكورين التسالم والتصالح على أنه لو فرض الحاجة إلى أخبار الآحاد لعدم المعول في أكثر الفقه لزم العمل عليها وإن لم يقم عليه دليل بالخصوص، فإن نفس الحاجة إليها هي أعظم دليل بناء على عدم جواز طرح الأحكام(١)، ومن هنا ذكر السيد الصدر في شرح الوافية أن السيد قد اصطلح بهذا الكلام مع

نعم كلمات العلامة والمقداد وغيرهما الآتية ظاهرة في عدم جواز إهمال الأحكام والرجوع إلى البراءة لو فرض فقد الدليل.

(١) هذا لا يظهر من الكلام المتقدم، غاية ما يظهر منه لزوم وجود أدلّة يرجع إليها من دون خصوصية لخبر الواحد، فلا وجه لما يأتي من السيد الصدر.

المتأخرين(١).

كلام الشيخ الطوسي

ومنهم: الشيخ قدس سره في العدة، حيث أنه بعد دعوى الإجماع على حجية أخبار الآحاد قال(٢) ما حاصله: «أنه لو ادعى أحد أن دعوى عمل الامامية بهذه الاخبار كان لاجل قرائن انضمت إليها كان معولاً على ما يعلم من الضرورة خلافه. ثم قال:

ومن قال: إني متى عدمت شيئاً من القرائن حكمت بما كان يقتضيه العقل يلزمه أن يترك أكثر الأخبار وأكثر الأحكام ولا يحكم فيها بشيء ورد الشرع به، وهذا حدّ يرغب أهل العلم عنه، ومن صار إليه لا يحسن مكالمته، لأنه يكون معولاً على ما يعلم ضرورة من الشرع خلافه» انتهى.

ولعمري أنه يكفي مثل هذا الكلام من الشيخ في قطع توهم جواز الرجوع إلى البراءة(٣) عند فرض فقد العلم أو الظن الخاص في أكثر

---

(١) لعل هذا إشارة إلى ما سبق في الوجه الثاني من وجوه تقرير الإجماع على حجية خبر الواحد وهو الإجماع حتى من السيد قدس سره وأتباعه على وجوب الرجوع إليه في حال الانسداد الذي هو حاصل في الأعصر المتأخرة، وسبق الكلام فيه.

(٢) تقدم نقل كلامه في الوجه الأول من وجوه نقل الإجماع على حجية خبر الواحد.

(٣) لا يخفى أن الشيخ قدس سره لم يتعرض للبراءة، إذ حكم العقل كما يكون بالبراءة يكون بالاحتياط، فلا يبعد أن يكون نظره إلى المفروغية عن بطلان دعوى عدم حجية غير العلم.

اللهم إلا أن يستظهر منعه عن الرجوع إلى خصوص البراءة من قوله: «يلزمه أن يترك الأخبار وأكثر الأحكام».

الأحكام.

كلام المحقق الحلي

ومنهم: المحقق في المعتبر، حيث قال في مسألة خمس الغوص في رد من نفاه مستدلا بأنه لو كان لنقل بالسنة: «قلنا أما تواتراً فممنوع(١)، وإلا لبطل كثير من الأحكام» انتهى.

كلام العلامة الحلي

ومنهم: العلامة في نهج المسترشدين في مسألة إثبات عصمة الامامعليه السلام، حيث ذكر أنهعليه السلام لابد أن يكون حافظاً للأحكام، واستدل بأن الكتاب والسنة(٢) لا يدلان على التفاصيل... إلى أن قال: «والبراءة الأصلية ترفع جميع الأحكام».

كلام زين الدين النباطي

ومنهم: بعض أصحابنا في رسالته المعمولة في علم الكلام المسماة بعصرة المنجود حيث استدل على عصمة الإمامعليه السلام بأنه حافظ للشريعة، لعدم إحاطة الكتاب والسنة به... إلى أن قال: «والقياس باطل والبراءة الأصلية ترفع جميع الأحكام» انتهى.

كلام الفاضل المقداد

ومنهم: الفاضل المقداد في شرح الباب الحادي عشر، إلا أنه قال: «إن الرجوع إلى البراءة الأصلية يرفع أكثر الأحكام».

والظاهر ان مراد العلامة وصاحب الرسالةقدس سرهما من جميع الأحكام ما عدا المستنبط من الأدلة العلمية، لأن كثيراً من الأحكام ضرورية لا ترتفع بالأصل ولا يشك فيها حتى يحتاج إلى الامامعليه السلام.

كلام المحقق الخوانساري

ومنهم: المحقق الخوانساري فيما حكى عنه السيد الصدر في شرح

---

(١) يعني: تمنع الملازمة بين وجود الحكم وثبوته بالتواتر.

(٢) يعني: النبوية.

الوافية، من أنه رجح الاكتفاء في تعديل الراوي بعدل مستدلاً بعد مفهوم آية النبأ بأن اعتبار التعدد يوجب خلو أكثر الأحكام عن الدليل(١).

كلام الفاضل التوني

ومنهم: صاحب الوافية، حيث تقدم عنه الاستدلال على حجية أخبار الآحاد بأنا نقطع مع طرح أخبار الآحاد فى مثل الصلاة والصوم والزكاة والحج والمتاجر والأنكحة وغيرها بخروج حقايق هذه الأمور عن كونها هذه الأمور.

وهذه عبارة أخرى عن الخروج عن الدين الذي عبّر به جماعة من مشايخنا.

كلام بعض شراح الوسائل

ومنهم: بعض شراح الوسائل، حيث استدل على حجية أخبار الآحاد بأنه لو لم يعمل بها بطل التكليف، وبطلانه ظاهر.

كلام المحدث البحراني

ومنهم: المحدث البحراني صاحب الحدائق، حيث ذكر في مسألة ثبوت الربا في الحنطة بالشعير خلاف الحلي في ذلك وقوله بكونهما جنسين، وأن الأخبار الواردة في اتحادهما آحاد لا يوجب علما ولا عملا قال في رده: «إن الواجب عليه مع ردّ هذه الأخبار ونحوها من أخبار الشريعة هو الخروج عن هذا الدين إلى دين آخر»(٢). انتهى.

كلام الحاجبي والعضدي

ومنهم: العضدي تبعاً للحاجبي، حيث حكى عن بعضهم الاستدلال على حجية خبر الواحد بأنه لولاها لخلت أكثر الوقايع عن

---

(١) لا يبعد رجوعه إلى ما سبق من الصدوق وغيره، من المفروغية عن الحجية، لا بطلان الرجوع إلى البراءة على تقدير عدم الحجية.

(٢) لا يبعد جريان ما سبق في كلام من عرفت فيه.

المـدرك. ثـم إنـه وإن ذكر فى الجواب عنـه أنا نمنع الخلو عـن المدرك، لأن الأصـل من المـدارك، لكـن هذا الجواب مـن العامـة القائلين بعـدم إتيان النبـي ﷺ بأحـكام جميـع الوقايـع(١). ولـو كان المجيب مـن الامامية القائلين بإتمام الشريعة وبيان جميع الأحكام لم يجب بذلك.

وبالجملـة: فالظاهـر أن خلـو أكثـر الأحكام عـن المدرك المسـتلزم للرجـوع فيها إلى نفي الحكم وعدم الالتزام في معظم الفقه بحكم تكليفي كأنه أمر مفروغ البطلان(٢).

والغرض من جميع ذلك الردّ على بعض من تصدى لرد هذه المقدمة ولم يـأت بـشيء عدا ما قرع سـمع كل أحد مـن أدلة الـبراءة وعدم ثبوت

---

(١) لا يخفى ان التزامهم بذلك لا ينافي توقفهم عن الرجوع إلى البراءة لكثرة الوقائع التي جاء النبي ﷺ بأحكامها وجهلت أحكامها تفصيلاً بنحو يكون ترك امتثالها موجباً للخروج عن الدين.

وبالجملـة: المـدار في الخروج عـن الدين على كثرة الأحـكام المجهولة لا على استيعاب النبي ﷺ لأحكام الوقائع.

وعليه فظاهر ما تقدم من العضدي عدم كون كثرة المخالفة محذوراً مانعاً من الرجوع إلى الأصل لو كان مراده منه البراءة، كما هو غير بعيد.

(٢) هـذا لا ينفع بعـد فرض خلو أكثر الأحكام عن المـدرك، كما هو مقتضى المقدمـة الأولى، بـل لابد مـن إثبات أن الإهمال مـع فرض عدم المـدرك مفروغ عن بطلانه، فإن هذا هو المهم في المقدمة الثانية.

والظاهـر تماميـة ذلـك وإن قصرت عنـه أكثر كلـمات من تقـدم لظهورها في المفروغية عن جود المدرك، لا عن امتناع الاهمال مع فرض عدمه، كما تقدم.

التكليف إلا بعد البيان. ولم يتفطن أن مجراها في غير ما نحن فيه فهل يرى من نفسه إجراءها لو فرضنا والعياذ بالله ارتفاع العلم بجميع الأحكام.

بل نقول: لو فرضنا أن مقلدا دخل عليه وقت الصلاة ولم يعلم من الصلاة عدا ما تعلم من أبويه بظن الصحة مع احتمال الفساد عنده احتمالاً ضعيفاً، ولم يتمكن من أزيد من ذلك، فهل يلتزم بسقوط التكليف عنه بالصلاة في هذه الحالة أو أنه يأتي بها على حسب ظنه الحاصل من قول أبويه(١)، و المفروض أن قول أبويه مما لم يدل عليه دليل شرعي(٢)، فإذا لم تجد

(١) لا يخفى أن وجوب اتيانه بالصلاة بالنحو المتيسر له معرفته مبني على منجزية العلم الإجمالي الذي يأتي في الوجه الثالث، ولا يبتني على ما ذكره هنا من محذور لزوم الخروج عن الدين، لما هو المعلوم من أن عدم الاتيان بالصلاة في الفرض لا يستلزم ذلك فالاستشهاد به في غير محله.

وهو مع ذلك مبني على لزوم التبعيض في الاحتياط عند تعذر الاحتياط التام، ولولاه كان المتعين البناء على عدم وجوب الاتيان بالصلاة في الفرض بلا محذور.

إلا أن يدعى امتناعه لأهمية الصلاة. لكنه مشكل. أو يثبت سقوط جزئية أو شرطية بعض الأمور بسبب الجهل بها من باب قاعدة الميسور.

لكنه لو تم موجب لخروج ذلك عما نحن فيه، للعلم بصحة ما يأتي به ووجوبه تفصيلاً، فلا يصلح للتنظير.

وبالجملة: الحكم فيما نحن فيه أظهر من أن يستشهد له بهذا المثال الذي لا يخلو في نفسه عن الاشكال.

(٢) هذا موقوف على كونه خارجاً عن عموم دليل حجية خبر الثقة، وإذا أمكن البناء على حجيته، وإن كان لا يجوز الاقتصار عليه في مقام الفحص عن الأحكام، لوجوب استفراغ للوسع فيها وبذل الجهد، فإن ذلك لا ينافي حجية

من نفسك الرخصة في تجويز ترك الصلاة لهذا الشخص فكيف ترخص الجاهل بمعظم الأحكام في نفي الالتزام بشيء منها عدا القليل المعلوم أو المظنون بالظن الخاص، وترك ماعداه ولو كان مظنوناً بظن لم يقم على اعتباره دليل خاص؟

بل الإنصاف أنه لو فرض ـ والعياذ بالله ـ فقد الظن المطلق في معظم الأحكام كان الواجب الرجوع إلى الامتثال الاحتمالي بالتزام ما لا يقطع معه بطرح الأحكام الواقعية(١).

٣ـ العلم الإجمالي بوجود الواجبات والمحرمات

الثالث: أنه لو سلمنا أن الرجوع إلى البراءة لا يوجب شيئاً ممّا ذكر من المحذور البديهي، وهو الخروج من الدين، فنقول: إنه لا دليل على الرجوع إلى البراءة من جهة العلم الإجمالي بوجود الواجبات والمحرمات(٢)، فإن

الحجة المتيسرة بنحو يلزم العمل عليها عند تعذر الوصول إلى غيرها ولو بسبب التقصير في مقدمات الفحص.

اللهم إلا أن يقال: البناء على حجية خبر الثقة مستلزم لحجية خبر الواحد الموجب لعدم تمامية المقدمة الأولى، والكلام في هذه المقدمة بعد الفراغ عن تمامية ما قبلها.

(١) العمدة فيه استلزام الطرح لمحذور الخروج عن الدين الذي يعلم بعدم رضا الشارع الأقدس به.

(٢) لكن يأتي إن شاء الله تعالى منا في المقدمة الثالثة أن ما دلّ على عدم وجوب الاحتياط التام ـ من الإجماع ودليل نفي العسر وغيرهما ـ موجب لسقوط العلم الإجمالي المذكور عن المنجزية، بناء على ما هو الحق من أن دليل الترخيص في بعض أطرافه لا يقتضي التصرف في قاعدة الاحتياط، بل في التكاليف الواقعية

أدلتهـا(١) مختصة بغير هذه الصورة، ونحن نعلـم إجمالاً أن في المظنونات واجبات كثيرة ومحرمات كثيرة.

والفرق بين هذا الوجه وسابقه أن الوجه السابق كان مبنياً على لزوم المخالفة القطعية الكثيرة المعبر عنها بالخروج عن الدين، وهو محذور مستقل وإن قلنـا بجواز العمـل بالأصل في صورة لزوم مطلـق المخالفة القطعية.

وهـذا الوجه مبني على أن مطلـق المخالفة القطعية غير جايز وأصل البراءة في مقابلها غير جار ما لم يصل المعلوم الإجمالي إلى حدّ الشـبهة الغير المحصورة، وقد ثبت في مسألة البراءة أن مجراها الشك في أصل التكليف، لا الشك في تعيينه مع القطع بثبوت أصله، كما في ما نحن فيه.

فإن قلت: إذا فرضنا أن ظن(٢) المجتهد أدى في جميع الوقايع إلى ما يوافق البراءة فما تصنع؟(٣).

قلت:

أولاً: إنه مستحيل، لأن العلم الإجمالي بوجود الواجبات والمحرمات

التـي هي منشـأ الحكم بالاحتياط، ومع ارتفاعها لا يجـب الاحتياط مطلقاً ولا وجه لتبعيضـه. وحينئـذٍ لا يصلـح العلـم الإجمالي للاسـتدلال والمانعية مـن الرجوع إلى الأصول المرخصة. إلا على احتمال نذكره هناك.

(١) يعني: أدلة البراءة.

(٢) يعنـي: الظـن الشـخصي في كل مسـألة مسـألة بعـد النظـر فيها بنفسـها المفروض حجيته لو فرض تمامية مقدمات الانسداد.

(٣) يعني: مع أنه يستلزم محذور مخالفة العلم الإجمالي المذكور.

الكثيرة في جملة الوقايع المشتبهة يمنع عن حصول الظن بعدم وجوب شيء من الوقايع المحتملة(١) للوجوب وعدم حرمة شيء من الوقايع المحتملة للتحريم، لأن الظن بالسالبة الكلية يناقض العلم بالموجبة الجزئية، فالظن بأنه لا شخص من العلماء بفاسق يناقض العلم إجمالاً بأن بعض العلماء فاسق.

وثانياً: إنه على تقدير الإمكان غير واقع، لأن الأمارات التي يحصل للمجتهد منها الظن في الوقايع لا يخلو عن الأخبار المتضمن كثير منها لإثبات التكليف وجوباً وتحريماً، فحصول الظن بعدم التكليف في جميع الوقايع أمر يعلم عادة بعدم وقوعه.

وثالثاً: لو سلمنا وقوعه لكن لا يجوز حينئذٍ العمل بعدم التكليف في

---

(١) فإن الظن المذكور وإن كان قد يحصل في خصوص المسألة إلا أنه بملاحظة غيرها ممّا حصل فيه نفس الظن أيضاً مع العلم بمخالفة أحد الظنين أو الظنون للواقع يرتفع الظن المذكور، للعلم بوجود خلل في سببه.

لكن هذا يبتني على أن مقتضى دليل الانسداد حجية خصوص الظن بالواقع، أما بناء على أن مقتضاه حجية الظن بالطريق أيضاً ـ كما هو مختار المصنف ﭬ على ما سيأتي في التنبيه الأول ـ فلا مانع عقلاً من فرض قيام الطرق المظنونة الحجية على مفاد البراءة في معظم الفقه، لأن الطرق المظنونة الحجية لا توجب الظن الشخصي ـ حتى ينافي العلم الإجمالي المذكور بالنحو الذي ذكره المصنف ﭬ ـ بل النوعي الذي لا ينافي العلم الاجمالي بثبوت الأحكام التكليفية.

اللهم إلا أن يقال: إن الظن النوعي المذكور بعد فرض أدائه إلى نفي التكليف لا يظن بحجيته في حقنا في فرض الانسداد، وإن ظن بحجيته في نفسه مع قطع النظر عن ذلك. وسيأتي من المصنف ﭬ نظير هذا في المقدمة الثالثة.

جميع الوقايع لأجل(١) العلم الإجمالي المفروض، فلابد حينئذٍ من التبعيض بـين مراتـب الظـن بالقـوة والضعـف، فيعمل في مـوارد الظـن الضعيف بنفـي(٢) التكليف(٣) بمقتضى الاحتياط، وفي مـوارد الظن القوي بنفي التكليـف بمقتـضى الـبراءة. ولو فرض التسـوية في القـوة والضعف كان الحكـم كما لو لم يكن ظن في شيء من تلـك الوقايع من التخيير إن لم يتيسر لهذا الشـخص الاحتياط، وإن تيسر الاحتياط تعين الاحتياط في حق نفسه وإن لم يجـز تقليـده(٤). ولكن الظاهر أن ذلك مجـرد فرض غير واقع، لأن الأمارات كثير منها مثبتة للتكليف. فراجع كتب الأخبار.

ثـم إنه قـد يُـرَد الرجـوع إلى أصالـة الـبراءة ـ تبعاً لصاحـب المعالم وشـيخنا البهائي في الزبدة ـ بأن اعتبارها مـن باب الظن، والظن منتف في مقابل الخبر ونحوه من أمارات الظن.

وفيه: منع كون البراءة من باب الظن، كيف ولو كانت كذلك لم يكن

---

(١) تعليل لقوله: «لا يجوز حينئذٍ...».

(٢) متعلق بقوله: «الظن الضعيف...».

(٣) متعلق بقوله: «فيعمل...».

(٤) لم يتضـح الوجـه في عدم جواز تقليده، فإن الأدلـة الشرعية للتقليد وإن قصرت عن شـموله، بل عن شـمول مطلق من انسد عنده باب العلم، لعدم دخوله في عناويـن التقليد الشرعية، مثل أهل الذكـر والعلماء والمتفقهين وغير ذلك، إلا أنه يكفي فيه سـيرة العقـلاء على رجوع الجاهـل إلى العالم بعد عـدم اختصاصها بالعالم بالأحـكام الشرعية بل المراد بها العالم بطـرق الأمان من العقاب التي منها الاحتياط في المقام.

دليـل عـلى اعتبارها، بل هو من باب حكم العقـل القطعي بقبح التكليف من دون بيان(١).

كلام المحقق القمي

وذكـر المحقق القمـيﷺ في منع حكم العقل المذكـور(٢) أن حكم العقل إما أن يريد به الحكم القطعي أو الظني.

فإن كان الأول فدعوى كون مقتضى أصل البراءة قطعياً أول الكلام، كما لا يخفى على من لاحظ أدلة المثبتين والنافين من العقل والنقل.

سـلمنا كونه قطعياً في الجملة لكن المسـلم إنما هو قبل ورود الشرع، وأمـا بعـد ورود الشرع فالعلـم بأن فيه أحكامـاً إجمالية على سـبيل اليقين يثبطنا عن الحكم بالعدم قطعاً، كما لا يخفى.

سـلمنا ذلك، ولكن لا نسـلم حصـول القطع بعـد ورود مثل الخبر الواحد الصحيح على خلافه(٣).

وإن أردا الحكم الظني ـ سـواء كان بسـبب كونـه بذاته مفيد الظن، أو من جهة اسـتصحاب الحالة السـابقة ـ فهو أيضاً ظن مستفاد من ظاهر

---

(١) هـذا لا ينـافي افادة البراءة للظـن، فتكون من الأمـارات العقلية نظير ما قد يحتمل في الاسـتصحاب. فالعمدة في منع افادتها للظن إنها ليسـت من الأمارات ارتكازاً وليست متضمنة النظر للواقع ولا الحكاية عنه.

(٢) وهو البراءة.

(٣) يعني: في الموارد الخاصة، فإن الخبر المذكور وإن لم يكن حجة إلا أنه يمنع من القطع بعدم الحكم.

الكتـاب(١) والأخبار(٢) التي لم يثبت حجيتهـا بالخصوص(٣). مع أنه ممنـوع بعد ورود الشرع، ثم بعد ورود الخـبر الصحيح إذا حصل من خبر الواحد ظن أقوى منه. انتهى كلامه رفع مقامه.

المناقشة فيما أفاده المحقق القمي

وفيـه: أن حكـم العقـل بقبـح المؤاخـذة مـن دون البيـان حكـم قطعـي(٤)، لا اختصاص له بحال دون حال، فلا وجه لتخصيصه بما قبل ورود الـشرع(٥)، ولم يقـع فيه خلاف بين العقـلاء، وإنما ذهب من ذهب إلى وجـوب الاحتياط لزعم نصب الشـارع البيان عـلى وجوب الاحتياط

---

(١) مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتّى نَبْعَثَ رَسُولاً﴾.

(٢) مثل حديثي الرفع والسعة.

(٣) امـا الأخبار فلعدم تمامية أدلة حجيتهـا عنده. وأما ظاهر الكتاب المجيد فلدعوى عدم كوننا مقصودين بالافهام منه، وقد سـبق عنه عدم حجية الظواهر في حق من لم يقصد بالافهام، فراجع ما سبق عنه في مبحث الظواهر.

(٤) فـإن المدعـى القطع بعدم العقاب عـلى التكاليف المجهولـة، وإن كانت ثابتـة في الواقع أو مظنوناً بها. نعم لـو كان المدعى القطع بعدم الحكم واقعاً في مورد فقـد الدليل ـ الذي هـو مقتضى قاعدة عدم الدليل دليل العدم ـ كان لما ذكره المحقق القميﰆ وجه. فلاحظ.

(٥) فإن ورود الشرع لا دخل في الحكم المذكور.

نعم لو فرض تنجز العلم الإجمالي بوجود الأحكام بسـبب ورود الشرع كان مانعاً من الحكم المذكور.

لكنـه يرجـع إلى المانـع الـذي ذكـره المصنـفﰆ مـن الرجـوع إلى الـبراءة، لا إلى عـدم جريـان الـبراءة ذاتـاً، لعـدم القطـع بارتفـاع الحكـم، كـما يظهـر مـن المحقق القميﰆ.

مـن الآيـات والأخبار التـي ذكروها. وأما الخبر الصحيـح فهو كغيره من الظنـون، إن قـام دليل قطعي على اعتبـاره كان داخلاً في البيان ولا كلام في عدم جريان البراءة معه، وإلا فوجوده كعدمه غير مؤثر في الحكم العقلي.

والحاصل: أنه لا ريب لأحد فضلا من الاختلاف [عن أنه لا خلاف خ.ل] في أنـه على تقدير عدم بيـان التكليف بالدليل العـام أو الخاص(١) فالأصـل الـبراءة، وحينئـذٍ فالـلازم إقامة الدليـل على كون الظـن المقابل بياناً.

وممـا ذكرنا ظهر صحة دعـوى الإجماع على أصالة الـبراءة في المقام، لأنه إذا فرض عدم الدليل على اعتبار الظن المقابل صدق قطعاً عدم البيان، فتجري البراءة.

وظهر فساد دفع أصل البراءة بأن المستند فيها إن كان هو الإجماع فهو مفقود في محل البحث، وإن كان هو العقل فمورده صورة عدم الدليل، ولا نسلم عدم الدليل مع وجود الخبر(٢).

وهـذا الكلام خصوصاً الفقرة الأخيرة منـه ممّا يضحك الثكلى، فإن عـدم ثبـوت كون الخبر دليلاً يكفـي في تحقق مصداق القطـع بعدم الدليل

---

(١) الدليـل العـام عبـارة عـن مثـل دليـل وجـوب الاحتياط مع الشـك في التكليـف لو فـرض تماميتـه، والدليل الخاص عبارة عـن الأدلة الخاصـة الدالّة على وجود التكاليف الواقعية في مورد ا لشك.

(٢) لاحتـمال حجيتـه واقعـاً، لوضـوح عـدم كونه ممّـا يقطع بعـدم حجيته كالقياس، وإن تقدمت دعوى ذلك في كلام السيد المرتضى ﷺ.

الذي هو مجرى البراءة(١).

واعلم أن الاعتراض على مقدمات دليل الانسداد بعدم استلزامها العمل بالظن، لجواز الرجوع إلى البراءة وإن كان قد أشار إليه صاحب المعالم وصاحب الزبدة، وأجابا عنه بما تقدم، ـ مع(٢) رده ـ من(٣) أن أصالة البراءة لا يقاوم الظن الحاصل من خبر الواحد، إلا أن أول من شيد الاعتراض به وحرره لا من باب الظن(٤) هو المحقق المدقق جمال الدين ﴿قدس سره﴾ في حاشية، حيث قال:

كلام المحقق جمال الدين الخوانساري

«يرد على الدليل المذكور أن انسداد باب العلم بالأحكام الشرعية غالبا لا يوجب جواز العمل بالظن، حتى يتجه ما ذكره. ولجواز أن لا يجوز العمل بالظن. فكل حكم حصل العلم به من ضرورة أو إجماع نحكم به، وما لم يحصل العلم به نحكم فيه بأصالة البراءة، لا لكونها مفيدة للظن(٥)، ولا للإجماع على وجوب التمسك

(١) إذ ليس المراد من عدم الدليل الذي هو موضوع القضية العقلية هو عدم الدليل المجعول من الشارع واقعاً، بل عدم ما يعلم بكونه حجة للشارع واقعاً، بل عدم ما يعلم بكونه حجة للشارع يصح الاعتماد عليه في معرفة أحكامه، وكل مالم يثبت حجيته يعلم بعدم كونه دليلاً بهذا المعنى، فيتحقق في مورده موضوع أصل البراءة العقلي.

(٢) متعلق بقوله: «تقدم». والمراد منه الرد الذي تقدم من المصنف ﴿قدس سره﴾.

(٣) بيان للموصول في قوله: «بما تقدم».

(٤) يعني: حرر وجوب الرجوع إلى البراءة لا من باب أنه مفيد الظن.

(٥) يعني: كي يتوجه ما سبق من انها لا تفيد الظن مع وجود الخبر.

بها(١)، بل لأن العقل يحكم بأنه لا يثبت تكليف علينا إلا بالعلم به، أو بظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم، ففيما انتفى الأمران فيه يحكم العقل ببراءة الذمة عنه وعدم جواز العقاب على تركه، لا لأن(٢) الأصل المذكور يفيد ظنا بمقتضاها حتى يعارض بالظن الحاصل من أخبار الآحاد بخلافهابل لما ذكرنا من حكم العقل بعدم لزوم شيء علينا ما لم يحصل العلم لنا ولا يكفي الظن به. ويؤيده ما ورد من النهي عن اتباع الظن.

وعلى هذا ففي ما لم يحصل العلم به على أحد الوجهين(٣) وكان لنا مندوحة عنه كغسل الجمعة فالخطب سهل إذ نحكم بجواز تركه بمقتضى الأصل المذكور.

وأما فيما لم يكن مندوحة عنه(٤)ـ كالجهر بالبسملة والإخفات بها في الصلاة الإخفاتية التي قال بوجوب كل منهما قوم ولا يمكن لنا ترك التسمية(٥)ـ فلا محيص لنا عن الإتيان بأحدهما فنحكم بالتخيير فيها(٦)، لثبوت وجوب أصل التسمية وعدم ثبوت وجوب الجهر والإخفات، فلا

---

(١) يعني: كي يتوجه ما سبق من عدم الإجماع عليها مع وجود الخبر.

(٢) لعلّه تعريض بصاحب المعالم قدس سره.

(٣) يعني بقيام دليل يوجب العلم، أو بقيام دليل يوجب الظن قام الدليل العلمي على اعتباره.

(٤) يعني: للعلم بوجوب شيء مع الشك في كيفيته.

(٥) للقطع بوجوبها من حيث كونها جزءاً من السورة الواجبة.

(٦) لا وجه للتخيير، بل اللازم الاحتياط بتكرار البسملة أو الصلاة خروجاً عن العلم الإجمالي المنجز بوجوب أحد الأمرين، كما حقق في محله.

حـرج لنـا في شيء منهما. وعلى هـذا فلا يتم الدليل المذكـور، لأنا لا نعمل بالظن أصلا» انتهى كلامه رفع مقامه.

وقـد عرفـت أن المحقـق القمـي قدس سره قد أجـاب عنه بما لا يسـلم عن الفساد. فالحق رده بالوجوه الثلاثة المتقدمة(١).

المناقشة فيما أفاده الخوانساري

ثـم إن ما ذكره من التخلص عن العمـل بالظن بالرجوع إلى البراءة لا يجـري في جميـع الفقه، إذ قد يتردد الأمر بين كون المال لأحد شـخصين، كما إذا شك في صحة بيع المعاطاة، فتبايع بها اثنان فإنه لا مجرى هنا للبراءة، لحرمة تـصرف كل منهما على تقدير كون المبيع ملك صاحبه(٢). وكذا في

---

(١) وهـي الإجماع عـلى عدم جواز الرجـوع إلى البراءة، وكثـرة المخالفة من الرجوع إليها بنحو يسـتلزم الخروج عن الديـن، والعلم الإجماعي بثبوت التكاليف في الشريعة لمانع من الرجوع للبراءة.

وما يظهر من جمال الدين من الرجوع للتخيير مع العلم الإجمالي كما في الجهر والاخفات في التسمية في غير محله كما عرفت.

(٢) ولا أصل يقتضي إباحة التصرف لكلّ منهما.

اللهم إلا أن يقال: إن جرى الأصل الموضوعي، وهو أصالة عدم ترتب الأثر ـ كما سيشـير إليه المصنـف قدس سره ـ كان هو المرجع، وإلاّ تعين جريـان الأصول الحكمية، كاستصحاب حرمة التصرف لكل منهما فيما كان يحرم عليه التصرف فيه واستصحاب جوازه فيما كان يجوز له التصرف فيه ولو فرض قصور دليل الاستصحاب ـ أو عدم الدليل عليه ـ تعين الرجوع إلى البراءة بعد فرض عدم مانعية العلم الإجمالي منه، كما هو مبنى مثل المحقق جمال الدين قدس سره على ما يظهر من كلامه السابق.

نعـم قـد لا يمكن الرجـوع إلى كلا الأصلين، كما لو تردد المـال الموروث بين شـخصين، فإن مقتضى الأصل عدم تملك كل منهما له وعدم جواز التصرف من كل

الثمن ولا معنى للتخيير أيضاً، لأن كلاً منهما يختار مصلحته وتخيير الحاكم هنا لا دليل عليه.

مع أن الكلام في حكم الواقعة، لا في علاج الخصومة.

اللهم إلا أن يتمسك في أمثاله بأصالة عدم ترتب الأثر، بناء على أن أصالة العدم من الأدلة الشرعية(١)، فلو أبدل في الإيراد أصالة البراءة بأصالة العدم كان أشمل.

ويمكن أن يكون هذا الأصل ـ يعني ـ أصل الفساد وعدم التملك وأمثاله ـ داخلاً في المستثنى في قوله: «لا يثبت تكليف علينا إلا بالعلم أو بظن يقوم على اعتباره دليل يفيد العلم» بناء على أن أصل العدم من الظنون الخاصة التي قام على اعتبارها الإجماع والسيرة، إلا أن يمنع قيامهما على اعتباره عند اشتباه الحكم الشرعي مع وجود الظن على خلافه.

واعتباره من باب الاستصحاب ـ مع ابتنائه على حجية الاستصحاب فى الحكم الشرعي(٢) ـ رجوع إلى الظن العقلي(٣) أو الظن الحاصل من

منهما فيه، فلابد من الرجوع إلى القواعد المقررة فى المال المشتبه بين شخصين من قسمته بينهما أو الاقراع بينهما عليه أو غير ذلك.

(١) يعني: مع قطع النظر عن اخبار الاستصحاب، اما لو ابتنى عليها جرى فيه الكلام الآتي.

(٢) فإنه محل الكلام عند القائلين بالاستصحاب.

(٣) هذا لا يهم لو فرض كون الظن العقلي المذكور معلوم الحجية، لأنه يكون من الظن الخاص.

أخبار الآحاد(١) الدالة على الاستصحاب.

اللهم إلا أن يدعي تواترها ولو إجمالاً، بمعنى حصول العلم بصدور بعضهـا إجمالاً فيخرج عن خـبر الآحاد، ولا يخلو عـن تأمل، وكيف كان ففـي الأجوبـة المتقدمة ـ ولا أقل مـن الوجه الأخير(٢)ـ غنـى وكفاية إن شاء الله تعالى.

المقدمة الثـالثة: بطلان وجوب تحصيل الامتثال بالطرق المقررة للجاهل

وأما المقدمة الثالثة:

ففـي بيان بطلان وجوب تحصيل الامتثـال بالطرق المقررة للجاهل

---

(١) يعني: والمفروض عدم حجيتها.

(٢) وهو العلم الإجمالي.

وكأن خصوصيتـه لأنـه مـن الوجـوه العلميـة البرهانية، وليـس كالوجهين الأولـين ـ وهمـا الإجماع ولزوم الخروج عن الدين ـ مـن الأدلة اللبية التي قد يمنعها المتعسف وينكر حصول القطع منها.

لكن سـيأتي منا إن شـاء الله تعالى فى المقدمة الثالثة أن مادلّ على عدم وجوب الاحتياط التام ـ من الإجماع وغيره ـ موجب لسقوط العلم الإجمالي المذكور بناء على ما هو الحق من أن دليل الترخيص فى البعض لا يقتضي التصرف في قاعدة الاحتياط، بـل في التكاليف الشرعية الواقعية التي هي منشـأ الحكـم بالاحتياط، ومع ارتفاعها لا يجـب الاحتيـاط مطلقاً، ولا وجه لتبعيـض الاحتياط. وحينئذٍ فـلا يصلح العلم الإجمالي للمانعية من الرجوع للأصول المرخصة، إلا على احتمال نذكره هناك.

ولـولاه يتعين التمسـك في نفي الرجوع بالبراءة بالوجه الثاني الكاشـف عن بقاء الأحكام وتنجيزها بالطريق المتيسر وهو الظن. وأما الأول ـ وهو الإجماع ـ فقد عرفت رجوعه لأحد الوجهين الأخيرين.

وبالجملة: عمدة الوجوه فى المقام هو الثاني. فلاحظ وتأمل جيداً.

من الاحتياط(١)، أو الرجوع في كل مسألة إلى ما يقتضيه الأصل في تلك المسألة(٢)، أو الرجوع إلى فتوى العالم بالمسألة وتقليده فيها، فنقول:

إن كلاً من هذا الأمور الثلاثة وإن كان طريقاً شرعياً فى الجملة لامتثال الحكم المجهول، إلا أن منها ما لا يجب في المقام، ومنها ما لا يجري.

عدم وجوب الاحتياط لوجهين:

وأما الاحتياط فهو وإن كان مقتضى الأصل والقاعدة العقلية والنقلية(٣) عند ثبوت العلم الإجمالي بوجود الواجبات والمحرمات، إلا أنه فى المقام ـ أعني صورة انسداد باب العلم في معظم المسائل الفقهية ـ غير واجب لوجهين:

١ـ الإجماع القطعي

أحدهما: الإجماع القطعي على عدم الوجوب في المقام، لا بمعنى أن أحداً من العلماء لم يلتزم بالاحتياط في كل الفقه أو جله(٤)، حتى يرد عليه أن عدم التزامهم به إنما هو لوجود المدارك المعتبرة عندهم للأحكام، فلا يقاس عليهم من لا يجد مدركاً في المسألة، بل بالمعنى الذي تقدم نظيره في

---

(١) يعني: الاحتياط في تمام الشبهات التكليفية عند الانسداد.

(٢) يعني: مع قطع النظر عن العلم الإجمالي بوجود التكاليف في جميع المسائل فتنظر كل مسألة بنفسها مع قطع النظر عن غيرها فاما أن تكون مجرى البراءة أو الاحتياط أو الاستصحاب وقد سبق منا في صدر المقدمة الثانية أن اللازم ذكر هذا في تلك المقدمة لا هنا.

(٣) الأدلة النقلية وإن دلت على وجوب الاحتياط إلا أنها منزلة على الارشاد إلى حكم العقل بوجوبه، فوجوبه عقلي لا شرعي.

(٤) ومرجعه إلى دعوى الإجماع العملي الذي هو عبارة عن سيرة العلماء نظير سيرتهم على العمل بالظواهر.

الإجماع على عدم الرجوع إلى البراءة.

وحاصله دعوى الإجماع القطعي على أن المرجع في الشريعة على تقدير انسداد باب العلم في معظم الأحكام وعدم ثبوت حجية أخبار الآحاد رأساً أو باستثناء قليل هو في جنب الباقي كالمعدوم ليس(١) هو الاحتياط في الدين والالتزام بفعل كل ما يحتمل الوجوب ولو موهوما وترك كل ما يحتمل الحرمة كذلك.

وصدق هذه الدعوى مما يجده المنصف من نفسه بعد ملاحظة قلة المعلومات، مضافاً إلى ما يستفاد من أكثر كلمات العلماء المتقدمة في بطلان الرجوع إلى البراءة وعدم التكليف في المجهولات فإنها واضحة الدلالة على أن بطلان الاحتياط كالبراءة مفروغ عنه(٢). فراجع.

٢- لزوم العسر والحرج

الثاني: لزوم العسر الشديد والحرج الأكيد في التزامه، لكثرة ما يحتمل موهوماً وجوبه، خصوصاً أبواب الطهارة والصلاة(٣) فمراعاته مما

---

(١) خبر لقوله: «أن المرجع في الشريعة...». وهذا مرجعه إلى الإجماع الارتكازي، الذي يقطع معه بالحكم. نعم لا يبعد رجوع هذا الإجماع إلى الوجه الآتي، فيكون مبنياً عليه، لا أنه إجماع تعبدي في قباله ليصح الاعتماد عليه لو فرض قصور الوجه المذكور.

(٢) لأن تعليلهم حجية أخبار الآحاد بأنه لولاها لزم إبطال الدين مبني على المفروغية عن عدم وجوب الاحتياط على تقدير عدم الحجية، إذ لو وجب لم يبطل الدين ولم تعطل الأحكام.

(٣) لكثرة الابتلاء بهما وكثرة الفروع التي هي مورد الشبهات وصعوبة الاحتياط في كثير منها.

يوجب الحرج والمثال لا يحتاج إليه. فلو بنى العالم الخبير بموارد الاحتياط فيما لم ينعقد عليه إجماع قطعي أو خبر متواتر(١) على الالتزام بالاحتياط في جميع أموره يوماً وليلة لوجد صدق ما ادعيناه.

هذا كله بالنسبة إلى نفس العمل بالاحتياط.

تعليم وتعلّم موارد الاحتياط حرج أيضاً

وأما تعليم المجتهد موارد الاحتياط لمقلده، وتعلم المقلد موارد الاحتياطات الشخصية، وعلاج تعارض الاحتياطات، وترجيح الاحتياط الناشئ عن الاحتمال القوي على الاحتياط الناشئ عن الاحتمال الضعيف(٢). فهو أمر مستغرق لاوقات المجتهد والمقلد، فيقع الناس من جهة تعليم هذه الموارد وتعلمها في حرج يخل بنظام معاشهم ومعادهم.

توضيح الحرج في ذلك

توضيح ذلك: أن الاحتياط في مسألة التطهير بالماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ترك التطهير. لكن قد يعارضه في الموارد الشخصية احتياطات أخرى، بعضها أقوى منه، وبعضها أضعف، وبعضها مساو، فإنه قد يوجد ماء آخر للطهارة وقد لا يوجد معه إلا التراب، وقد لا يوجد من مطلق الطهور غيره فإن الاحتياط فى الأول هو الطهارة من ماء آخر لو لم يزاحمه الاحتياط من جهة أخرى، كما إذا كان قد أصابه(٣) ما

---

(١) أو ظن خاص صالح للعمل بنفسه، لوفائه بالحكم بتمام ما يتعلق به من شرائط وغيرها.

(٢) بناء على لزوم الترجيح بين الاحتياطين بقوة الاحتمال، لا التخيير بينهما، ولا تساقطهما.

(٣) يعني أصاب الماء الآخر.

لم ينعقـد الإجماع على طهارته(١)، وفي الثاني هـو الجمع بين الطهارة المائية والترابية إن لم يزاحمه ضيق الوقت.

وفي الثالثة الطهارة من ذلك المستعمل والصلاة إن لم يزاحمه أمر آخر واجب أو محتمل الوجوب(٢).

فكيـف يسـوغ للمجتهـد أن يلقي إلى مقلـده أن الاحتيـاط في ترك الطهـارة بالماء المسـتعمل مع كون الاحتيـاط في كثير من الموارد اسـتعماله فقط أو الجمع بينه وبين غيره.

وبالجملـة: فتعليـم مـوارد الاحتيـاط الشـخصية وتعلمهـا فضـلاً عـن العمـل بها أمر يـكاد يلحق بالمتعذر ويظهـر ذلك بالتأمـل فى الوقايع الاتفاقية.

فإن قلت: لا يجب على المقلد متابعة هذا الشخص الذي أدى نظره إلى انسداد باب العلم في معظم المسائل ووجوب الاحتياط، بل يقلد غيره(٣).

قلت: مع أن لنا أن نفرض انحصار المجتهد فى هذا الشخص(٤) أن

(١) حيث يصير التطهير بكلا المائين خلاف الاحتياط من جهة.

(٢) فإنه لو علم بجواز اسـتعماله فى التطهير لكان قادراً بسـببه على الصلاة، والصلاة أهم من جميع الواجبات فتقدم مع المزاحمة، أما مع الشك في جواز استعماله فلا يعلم بأهمية الاشـتغال به وبالصلاة من ذلـك الواجب، لاحتمال عدم مشروعية الصلاة معه، بناء على عدم مشروعيتها لفاقد الطهورين.

(٣) وحينئـذٍ فلا يلزم الاحتياط الا في حق الشـخص نفسـه وقد لا يلزم من ذلك عسر شديد.

(٤) هـذا إنما يصلـح جواباً لو كان الوجه فى دعوى عـدم وجوب تقليد مثل

....

هذا المجتهد هو عدم الانحصار به المقتضي للتخيير بينه وبين غيره من دون أن يتعين. بـل يكفي حينئذٍ فى الجواب فرض المجتهد المذكور اعلم من غيره الموجب لتعينه مع وجـود غـيره، ولا حاجـة لفرض الانحصار بـه. أما لو كان الوجـه في عدم وجوب تقليده قصور أدلة التقليد الشرعية عن شموله لو تحت دعوى فقده للعناوين المعتبرة فيها كالفقهاء وأهل الذكر ونحوهما ممّا أخذ في أدلة التقليد، فإنها لا تشمل مثله ممّن لم يتيسر له معرفة الأحكام بعلم ولا علمي، بل يتعين الرجوع إلى غيره ممّن تنطبق عليه العناويـن المذكورة فإنحصـار المجتهد به لا يقتضي تعين الرجوع إليه، لعدم شـمول أدلة الحجية له، بل يتعين على العامي تحصيل الامتثال بطريق آخر غير التقليد.

اللهـم إلا أن يقال: مع وجـود غيره ممّن يرى الانفتاح يتعين تقليد ذلك الغير عمـلاً بأدلـة التقليد الشرعية. أمـا مع فقد الغير وانحصار الأمر بالشـخص المذكور فيتعـين إهمال الأدلـة الشرعية، لعدم تحقـق موضوعها، ويتعين الرجـوع إليه حينئذٍ بمقتضى السيرة العقلائية الارتكازية على رجوع الجاهل إلى العالم، إذ لا يراد به العالم بالأحكام الشرعية ـ كي لا يشمل الشخص المذكور ـ بل العالم بطرق الامتثال المؤمنة مـن العقـاب، لأن ذلك هو هـم العقلاء وغرضهم من التقليد، فهـو في رتبة متأخرة عن غيره لا يجوز الرجوع إليه الا مع فقد الغير ممّن يرى الانفتاح.

لكـن قد يدعى أن بعـد إهمال أدلة التقليد الشرعية لفـرض انحصار المجتهد بالشخص المذكور لا يتعين الرجوع إليه، بل يتعين تقليد الميت القائل بالانفتاح، فإن إهمال قيد الحياة أهون من اهمال العناوين المعتبرة فى الأدلة المذكورة كلية.

هـذا ولكـن التحقيـق أن رجـوع العامـي إلى المجتهـد ليس بمقتـضى الأدلة الشرعية لعدم إحاطته بمقتضاها، بل بمقتضى السـيرة الارتكازية المذكورة المقتضية للالزام بالرجوع إلى هذا الشـخص مع كونه أعلم، بل مع مساواته لغيره لكون قوله أحوط فإن الظاهر ان التعيين بذلك مقتضى الارتكاز العقلائي.

كلامنا في حكم الله سبحانه بحسب اعتقاد هذا المجتهد الذي اعتقد انسداد باب العلم وعدم الدليل على ظن خاص يكتفى به في تحصيل غالب الأحكام، وأن(١) من يدعي وجود الدليل على ذلك فإنما نشأ اعتقاده مما لا ينبغي الركون إليه ويكون الركون إليه جزماً في غير محله، فالكلام في أن حكم الله تعالى على تقدير انسداد باب العلم وعدم نصب الطريق الخاص لا يمكن أن يكون هو الاحتياط بالنسبة للعباد، للزوم الحرج البالغ حدّ اختلال النظام.

ولا يخفى أنه لا وجه لدفع هذا الكلام بأن العوام يقلدون مجتهداً

إن قلت: إذا رجع العامي للشخص المذكور وجب عليه أن يفتي له بالرجوع إلى غيره ممّن يرى الانفتاح، عملا بالادلة الشرعية، كما هو الحال في جميع ما تقتضيه الأدلة الشرعية من شروط المفتي ولا تقتضيه السيرة، كالذكورة مثلاً فإن العامي لو قلد المرأة بمقتضى السيرة العقلائية لزم عليها أن تفتي له بالعدول عنها إلى الرجل عملاً بأدلة اعتبار الذكورة.

قلت: يمكن فرض الشخص المذكور ممّن لا يرى مقتضى أدلة التقليد الشرعية المشار إليها ولو لعدم ثبوت حجيتها عنده، فكيف يفتي العامي بمضمونها مع انه يرى غيره مخطئاً في دعوى الانفتاح وجاهلاً بالأحكام الشرعية، فلا يرى للأدلة الشرعية موضوعاً يجب الرجوع إليه، بل يلزم عنده العمل بمقتضى السيرة المعينة لتقليد نفسه، نعم لو فرض كون المقلد مجتهداً بنفسه في خصوص مسائل التقليد بحيث ثبت عنده لزوم العمل بمقتضى الأدلة الشرعية المذكورة تعين عليه أن لا يقلد القائل بالانسداد مع وجود من يرى الانفتاح لكنه فرض نادر، ليس مورداً لكلماتهم في المقام. فلاحظ.

(١) عطف على قوله: «انسداد باب العلم».

غير هذا(١) قائلاً بعدم انسداد باب العلم أو بنصب الطرق الظنية الوافية بأغلب الأحكام، فلا يلزم عليهم حرج وضيق.

مع عدم إمكان الاحتياط لا مناص عن العمل بالظن

ثم إن هذا كله مع كون المسألة في نفسها مما يمكن فيه الاحتياط ولو بتكرار العمل في العبادات، أما مع عدم إمكان الاحتياط ـ كما لو دار المال بين صغيرين يحتاج كل واحد منهما إلى صرفه عليه فى الحال(٢) وكما في المرافعات(٣)ـ فلا مناص عن العمل بالظن(٤).

الإيراد على لزوم الحرج بوجوه:

وقد يورد على إبطال الاحتياط بلزوم الحرج بوجوه لا بأس بالإشارة إلى بعضها:

الإيراد الأول

منها: النقض بما لو أدى اجتهاد المجتهد وعمله بالظن إلى فتوى يوجب الحرج، كوجوب الترتيب بين الحاضرة والفائتة لمن عليه فوائت كثيرة، أو وجوب الغسل على مريض أجنب متعمداً وإن أصابه من المرض

---

(١) كأنه لأن المجتهد المذكور لما كان يرى خطأ غيره في دعوى الانفتاح فهو يرى أن تقليد العوام له في غير محله وإن لازمهم العمل بما يراه هو من الاحتياط، وحينئذٍ يمتنع عليه أن يرى لزوم عمل الناس بالاحتياط مع استلزامه اختلاف النظام، وإن لم يلزم فعلاً لعدم متابعة الناس له وتقليدهم لغيره عن عذر أولا عن عذر.

(٢) إذ لو لم يحتاجا إليه أمكن الاحتياط بانتظار بلوغهما والتصالح بينهما.

(٣) لعدم ارتفاع الخصومة بالالزام بالاحتياط بعد عدم امكان حكم الحاكم اعتماداً عليه. لكن قد يتعين حينئذٍ إجراء حكم المال المشتبه بين شخصين، كما أشرنا إليه في آخر المقدمة الثانية.

(٤) لكن هذا يقتضي حجية الظن في خصوص تلك المسائل لا مطلقاً.

ما أصابه، كما هو قول بعض أصحابنا وكذا لو فرضنا أداء ظن المجتهد إلى وجوب أمور كثيرة يحصل العسر بمراعاتها.

وبالجملة: فلزوم الحرج من العمل بالقواعد لا يوجب الإعراض عنها، وفيما نحن فيه إذا اقتضى القاعدة رعاية الاحتياط لم يرفع اليد عنها للزوم العسر.

جواب الإيراد

والجواب: أن ما ذكر في غاية الفساد، لأن مرجعه إن كان إلى منع نهوض أدلة نفي الحرج للحكومة(١) على مقتضيات القواعد والعمومات وتخصيصها بغير صورة لزوم الحرج، فينبغي أن ينقل الكلام في منع ثبوت قاعدة الحرج، ولا يخفى أن منعه في غاية السقوط، لدلالة الأخبار المتواترة معنى عليه مضافاً إلى دلالة ظاهر الكتاب.

والحاصل: أن قاعدة نفي الحرج ممّا ثبتت بالأدلة الثلاثة، بل الأربعة في مثل المقام، لاستقلال العقل بقبح التكليف بما يوجب اختلال نظام أمر المكلف. نعم هي في غير ما يوجب الاختلال قاعدة ظنية تقبل الخروج عنها بالأدلة الخاصة المحكمة وإن لم تكن قطعية.

---

(١) يظهر من المصنف ﴿ في أن عدم وجوب الاحتياط في المقام مبني على قاعدة نفي الحرج، ولا يبعد أن يكون مبتنياً على ما يستفاد من الأدلّة وسليقة الشارع الأقدس من عدم تشريع الأحكام التي يلزم منها الحرج نوعاً، والفرق بين الوجهين أن الأول موقوف على لزوم الحرج الشخصي ودائر مداره، فلو فرض عدم لزومه في حق شخص، ولو لقلة ابتلائه بموارد الاحتياط، فلا مجال لسقوط الاحتياط في حقه، والثاني غير موقوف على ذلك، بل يقتضي عدم تشريع الاحتياط حتى في حق الشخص المذكور والأمر محتاج إلى التأمل.

حكومة أدلة نفي الحرج على العمومات المثبتة للتكليف

وأما القواعد والعمومات المثبتة للتكليف فلا إشكال بل لا خلاف في حكومة أدلة نفي الحرج عليها، لا لأن النسبة بينهما عموم من وجه فيرجع إلى أصالة البراءة(١) ـ كما قيل ـ أو إلى المرجحات الخارجية المعاضدة لقاعدة نفي الحرج ـ كما زعم ـ بل لأن أدلة نفي العسر والحرج بمدلولها اللفظي حاكمة على العمومات المثبتة للتكليف(٢)، فهي بالذات مقدمة عليها.

وهذا هو السر في عدم ملاحظة الفقهاء المرجح الخارجي(٣)، بل يقدمونها من غير مرجح خارجي.

نعم جعل بعض متأخري المتأخرين عمل الفقهاء بها في الموارد من

---

(١) الموافقة لمقتضى قاعدة نفي الحرج عملاً.

(٢) لظهور بعض أدلتها في النظر إلى الأحكام الأولية، ودفعها بعد فرض وجود المقتضي لها، كما قد يظهر من مثل رواية عبدالأعلى مولى آل سام الآتية، فإن نظر أحد الدليلين إلى حكم الآخر موجب لحكومته عليه وتقديمه عرفاً.

مضافاً إلى أن تقديم قاعدة نفي الحرج على عمومات الأحكام الأولية لا يوجب إلغاء أدلة تلك الأحكام بالمرة، وإنما يوجب التصرف فيها بحملها على غير موارد الحرج، أما تقديم العمومات على أدلة القاعدة فهو موجب لالغاء القاعدة بالمرة، إذ لا يبقى لها مورد. ومثل ذلك موجب لتقديم القاعدة.

وأما احتمال تقديم القاعدة على بعض العمومات دون بعض فهو ترجيح بلا مرجح عرفاً، لاتحاد النسبة عرفاً بين جميع العمومات والقاعدة بنحو يرى العرف لزوم تقديمها على الجميع لو فرض تقديمها على البعض.

(٣) الذي هو اللازم في سائر موارد تعارض العامين من وجه.

المرجحات لتلك القاعدة، زعماً منه أن عملهم لمرجح توقيفي اطلعوا عليه واختفى علينا، ولم يشعر أن وجه التقديم كونها حاكمة على العمومات.

مما يوضح الحكومة

ومما يوضح ما ذكرنا ـ ويدعو إلى التأمل في وجه التقديم المذكور في محله، ويجوب الإعراض عما زعمه غير واحد من وقوع التعارض بينها وبين سائر العمومات فيجب(١) الرجوع إلى الأصول والمرجحات ـ ما رواه(٢) عبد الأعلى مولى آل سام في من عثر فإنقطع ظفره فجعل عليه مرارة فكيف يصنع بالوضوء فقال عليه السلام: «يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله: ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه».

فإن في إحالة الإمام عليه السلام لحكم هذه الواقعة إلى عموم نفي الحرج وبيان أنه ينبغي أن يعلم منه أن الحكم في هذه الواقعة المسح(٣) فوق المرارة مع معارضة العموم المذكور بالعمومات الموجبة للمسح على البشرة، دلالة(٤) واضحة على حكومة عمومات نفي الحرج بأنفسها على العمومات المثبتة للتكاليف من غير حاجة إلى ملاحظة تعارض وترجيح في البين. فافهم.

---

(١) تفريع على قوله: «وقوع التعارض بينها».

(٢) مبتدأ خبره: «وممّا يوضح...».

(٣) الظاهر أن استدلال الإمام عليه السلام بالقاعدة لبيان عدم وجوب مسح البشرة، لا لبيان وجوب مسح المرارة، كما تقدم توضيحه في مبحث حجية ظواهر الكتاب عند تعرض المصنف قدس سره للرواية.

(٤) اسم مؤخر لـ (إن) في قوله: «فإن في إحالة...».

وإن كان(١) مرجع ما ذكره إلى أن التزام العسر إذا دل عليه الدليل لا بأس به، كما في ما ذكر من المثال(٢) والفرض(٣). ففيه: ما عرفت(٤) من أنه لا يخصص تلك العمومات إلا ما يكون أخص منها، معاضداً(٥) بما يوجب قوته على تلك العمومات الكثيرة الواردة في الكتاب والسنة، والمفروض أنه ليس في المقام إلا قاعدة الاحتياط(٦) التي قد رفع اليد عنها

---

(١) معطوف على الشرط في قوله آنفاً: «لأن مرجعه إن كان إلى منع نهوض...».

(٢) وهو ما لو أدى ظن المجتهد إلى وجوب الترتيب بين الحاضرة والفائتة لمن عليه فوائت كثيرة، أو وجوب الغسل على من أجنب متعمّداً وإن أصابه من المرض ما أصابه.

(٣) وهو ما لو أدى ظن المجتهد إلى امور كثيرة يحصل العسر بمراعاتها.

(٤) حيث تقدم أن قاعدة نفي العسر في غير ما يوجب اختلال النظام قاعدة ظنية تقبل الخروج عنها بالأدلة الخاصة.

(٥) لم يتضح الوجه فى الحاجة إلى المعاضد بعد فرض كون الدليل أخص وفرض قبول القاعدة للتخصيص.

(٦) حيث يظهر من جميع ما ذكره المصنفﷺ لزوم تقديم قاعدة نفي العسر عليها لوجوه:

الأول: قاعدة نفي العسر في المقام قطعية لا تقبل للتخصيص للزوم اختلال النظام الذي يعلم بعدم رضا للشارع به.

الثاني: أن قاعدة الاحتياط ليست أخص من قاعدة نفي العسر مطلقاً كي تخصصها، بل بينهما عموم من وجه، وقد عرفت أن قاعدة نفي العسر حاكمة على القواعد والعمومات الأخر إذا كانت أعم منها من وجه.

لأجل العسر في موارد كثيرة مثل الشبهة الغير المحصورة(١) وما لو علم أن عليه فوائت لا يحصي عددها(٢) وغير ذلك.

بل أدلة نفي العسر بالنسبة إلى قاعدة الاحتياط من قبيل الدليل بالنسبة إلى الأصل(٣)، فتقديمها عليها أوضح من تقديمها على العمومات

الثالث: ما ذكره المصنفتَيُّرُ هنا، ومرجعه إلى ثبوت المرجح الخارجي لقاعدة نفي العسر على قاعدة الاحتياط لو فرض عدم حكومة الأولى، وهو ما يأتي الكلام فيه.

(١) الكلام في الشبهة المحصورة مفهوماً ودليلاً موكول إلى محله، ويأتي هناك أن الدليل فيها ليس هو قاعدة نفي العسر، بل أمر آخر.

(٢) يأتي منا ومن المصنفتَيُّرُ في مبحث الشبهة الموضوعية الوجوبية البدوية أنه لا مجال للرجوع في مثل ذلك إلى الاحتياط كي يدعي لزوم الخروج عنه في الفرض بأدلة العسر.

مع أنه لو فرض ان المرجع هو الاحتياط فهو بالواجب العسر فإنما يوجبه بلحاظ حيث لزوم العسر من القدر الأعلى، وحينئذٍ يعلم بعدم وجوب القدر الأعلى إما لعدم فوته أو للزوم العسر من قضائه، كما يعلم بوجوب الأدنى لأنه المتيقن، وحينئذٍ فعدم وجوب الاحتياط لعدم تحقق موضوعه وهو الشك في تعيين الواجب، فلا يقاس بما نحن فيه مما كانت التكاليف الواقعية غير عسرية، والعسر من جهة الاشتباه لا غير.

(٣) هذا غير ظاهر، لأن قاعدة العسر في المقام غير ناظرة لبيان التكاليف الواقعية وتمييز مواردها تعبداً، كي ترفع الاشتباه الذي هو موضوع قاعدة الاحتياط، كما ترفعه الأمارة الواردة لتمييز موارد التكليف من بين أطراف العلم الإجمالي، بل موضوع قاعدة الاحتياط بأن مع القاعدة، وحينئذٍ حيث كانت قاعدة الاحتياط عقلية قطعية ناشئة من اجود الأحكام الواقعية المجهولة امتنع رفع اليد عنها مع بقاء

الاجتهادية.

رجوع إلى مناقشة الإيـــراد الأول

وأما ما ذكره من فرض أداء ظن المجتهد إلى وجوب بعض ما يوجب العسر كالترتيب فى الفوائت أو الغسل في المثالين فظهر جوابه مما ذكرنا من أن قاعدة نفي العسر في غير مورد الاختلال قابلة للتخصيص(١).

وأمـا ما ذكره من فرض أداء ظن المجتهد إلى وجوب أمور يلزم من

الأحكام المذكورة، أولاً: انها عقلية وقاعدة نفي الحرج شرعية فيمتنع تصرفها فيها، وثانيـاً: لأنهـا قطعية وقاعدة نفي الحـرج إنما تنهض بالتـصرف في العمومات الظنية القابلة للتخصيص. نعم يمكن رفع منشأ الاحتياط بقاعدة نفي الحرج، وهو الأحكام الواقعية المشتبهة لأنها هي منشأ الحرج وحينئذٍ لا يبقى موضوع للاحتياط.

وعليـه فالقاعـدة لا تعارض قاعدة الاحتياط التي هـي من قبيل الأصل، كما ذكـره المصنـفﵟ لكن صلاح قاعـدة نفي العسر والحـرج لرفع الأحـكام الواقعية مع كونها في أنفسـها غير عسرية ولا حرجية موقوف على شـمول العسر والحرج في القاعـدة لما إذا كان ناشـئاً من الاشـتباه الطارئ على الحكم، ولا يختص بما ينشـأ من الحكم المجعول شرعاً بنفسه، وهو غير بعيد. ولولاه أشكل الرجوع في المقام لقاعدة نفـي الحرج، لا بلحاظ الأحكام الواقعية لأنها في أنفسـها غـير حرجية، ولا بلحاظ قاعـدة الاحتيـاط لأنها عقلية قطعية كـما ذكرنا، وتعين إبطـال الاحتياط بوجه آخر، غـير لـزوم العسر، ولعله يـأتي توضيح ذلك عنـد الكلام في تبعيـض الاحتياط وفي مبحث الكشف والحكومة.

(١) ظاهره الالتزام بالحافظة على الترتيب وبالغسـل ولو مع الحرج تخصيصاً للقاعدة. وهو إنما يتم فى الثاني، لاختصاص أدلته بصورة الحرج ـ لو تمت ـ، فيكون أخـص مطلقـا من القاعـدة. أما الأول فلا مجال لـه لعموم أدلته لغـير صورة الحرج فيمكـن تنزيلـه عليها جمعاً بينها وبـين القاعدة التي تقدم حكومتهـا على العمومات التي بينها وبينها عموم من وجه.

فعلها الحرج فيرد عليه.

أولاً: منع إمكانه، لأنا علمنا بأدلة نفي الحرج أن الواجبات الشرعية في الواقع ليست بحيث يوجب العسر على المكلف، ومع هذا العلم الإجمالي يمنع الظن التفصيلي بوجوب أمور في الشريعة يوجب ارتكابها العسر (١) على ما مر نظيره في الإيراد على دفع الرجوع إلى البراءة.

وثانياً: سلمنا إمكان ذلك ـ إما لكون الظنون الحاصلة في المسائل الفرعية كلها أو بعضها ظنوناً نوعية(٢) لا ينافي العلم الإجمالي بمخالفة البعض للواقع أو بناء على أن المستفاد من أدلة نفي العسر والحرج ليس هو القطع ولا الظن الشخصي بانتفاء العسر، بل غايته الظن النوعي الحاصل من العمومات بذلك، فلا ينافي الظن الشخصي التفصيلي في المسائل الفرعية على الخلاف(٣) وإما بناء على ما ربما يدعى من عدم التنافي بين الظنون التفصيلية الشخصية والعلم الإجمالي بخلافها، كما في الظن الحاصل من

---

(١) هذا مختص بما إذا لزم اختلال النظام، حيث لا مجال لاحتماله، اما مجرد لو لزم الحرج الخالي عنه فلا علم إجمالي بعدم وجوب بعض الامور المذكورة لامكان وجوبها جميعاً تخصيصاً لقاعدة الحرج الذي عرفت أنه لا بأس به للأدلة الخاصة. نعم يتوقف على كون دليل كل منها أقوى من عموم دليل نفي الحرج.

(٢) بناءً على أن مقتضى دليل الانسداد حجية الظن بالطريق، كما أشرنا إليه في المقدمة الثانية عند الكلام في نظير هذا الاشكال.

(٣) هذا إنما يتم إذا كان الحرج اللازم في المقام لا يبلغ حداً يلزم منه اختلال النظام، وإلا امتنع الظن التفصيلي معه، كما أشرنا إليه.

الغلبة مع العلم الإجمالي بوجود الفرد النادر على الخلاف(١)ـ ولكن نمنع وقوع ذلك(٢)، لأن الظنـون الحاصلة للمجتهد بناء على مذهب الامامية من عدم اعتبار الظن القياسي وأشباهه ظنون حاصلة من أمارات مضبوطة محصورة ـ كأقسام الخبر والشـهرة والاستقراء والإجماع المنقول والأولوية الاعتباريـة ونظائرها ـ ومـن المعلوم للمتتبع فيهـا أن مؤدياتها لاتفضي إلى الحـرج، لكثـرة ما يخالـف الاحتيـاط فيها، كـما لا يخفى على مـن لاحظها وسبرها سبراً إجمالياً.

وثالثاً: سـلمنا إمكانه ووقوعه، لكن العمـل بتلك الظنون لا يؤدي إلى اختـلال النظـام حتـى لا يمكن إخراجهـا عن عمومات نفـي العسر، فنعمـل بهـا في مقابلة عمومات نفي العسر ونخصصهـا بها، لما عرفت من قبولها التخصيص في غير مورد الاختلال.

وليـس هذا كراً على ما فر منـه حيث(٣) إنا عملناه بالظن فراراً عن لزوم العسر فإذا أدى إليه فلا وجه للعمل به لأن(٤) العسر اللازم على تقدير طـرح العمل بالظـن كان بالغاً حدّ اختلال النظام مـن جهة لزوم مراعات

---

(١) العلـم الإجمـالي بوجود الفـرد النادر وإن كان مسـلماً إلا أن أطرافه ليس خصـوص موارد الظن الشـخصية بمقتـضى الغلبة، بل الأعـم، لأن موضوع العلم الإجمالي جميع الوقائع وموضوع الظنون الشخصية الوقائع الغالبة.

(٢) يعني: أداء ظن المجتهد إلى ما يوجب الحرج من الأحكام. وقد تقدم منه نظيره في المقدمة الثانية.

(٣) بيان لوجه كونه كراً على ما فر منه.

(٤) تعليل لقوله: «وليس هذا كراً على ما فر منه».

الاحتمالات الموهومة والمشكوكة، وأما الظنون المطابقة لمقتضى الاحتياط فلابد من العمل بها سواء عملنا بالظن أم عملنا بالاحتياط، وحينئذٍ فليس العسر اللازم من العمل بالظنون الاجتهادية في فرض المعترض من جهة العمل بالظن(١)، بل من جهة المطابقة لمقتضى الاحتياط(٢)، فلو عمل بالاحتياط(٣) وجب عليه أن يضيف إلى تلك الظنون الاحتمالات الموهومة المشكوكة المطابقة للاحتياط(٤).

الإيراد الثاني على لزوم الحرج وجوابه

ومنها: أنه يقع التعارض بين الأدلة الدالة على حرمة العمل بالظن والعمومات النافية للحرج، والأول أكثر، فيبقى أصالة الاحتياط مع

---

(١) لأنه لازم سواءً عمل بالظن أم بالاحتياط.

(٢) يعني مطابقة الظن للاحتياط.

(٣) يعني: في جميع موارد احتمال التكليف الذي هو مقتضى القاعدة الأولية.

(٤) يعني: وباضافتها يلزم اختلال النظام، الذي لا مجال للالتزام به للقطع بقبحه.

والحاصل: أن العمل بالظن دون العمل بالاحتياط التام لقلة موارده، بالإضافة إليه، فالعسر الحاصل منه لا يوجب اختلال النظام.

نعم لو فرض من بعض الاشخاص حصول الظن له بالتكليف في جميع موارد احتماله أو أكثرها بحيث يلزم من العمل به اختلال النظام أيضاً تعين البناء على عدمه حجية الظن في حقه كلية، بل لزم التبعيض فيه بحسب المرتبة، فيعمل بالظن القوي دون الضعيف أو نحو ذلك ممّا لا يلزم منه محذور اختلال النظام، كما تقدم نظيره في المقدمة الثانية.

العلم الإجمالي بالتكاليف الكثيرة سليمة عن المزاحم(١).

وفيه: ما لا يخفى، لما عرفت في تأسيس الأصل من أن العمل بالظن ليس فيه ـ إذا لم يكن بقصد التشريع والالتزام شرعاً بمؤداه حرمة ذاتيةـ، وإنما يحرم(٢) إذا أدى إلى مخالفة الواقع من وجوب أو تحريم(٣)،

---

(١) لا يخفى أن المفروض فى المقام لزوم اختلال النظام الذي هو قطعي الامتناع فتعين رفع اليد لأجله عن عموم حرمة العمل بالظن وحمله على خصوص صورة الانفتاح، لأنه عموم قابل للتخصيص مع أن أدلة نفي الحرج لا تقتضي إلا سقوط الاحتياط، وأما وجوب العمل بالظن فهو مقتضى قاعدة قبح ترجيح المرجوح على الراجح، التي سيأتي الكلام فيها فى المقدمة الرابعة، وهي لو تمت قاعدة عقلية قطعية يتعين الخروج بها عن عموم حرمة العمل بالظن ـ لو فرض منافاتها له ـ لأنه عموم قابل للتخصيص كما ذكرنا. هذا وجواب المصنفﷺ الآتي مبني على اغفال هذه الجهة.

(٢) يعني: مع عدم قصد التشريع. ثم إن عدم قصد التشريع هنا مبني على أن دليل الانسداد إنما يقتضي وجوب العمل بالظن من باب الاحتياط ـ نظير ما سبق في الدليل الأول من أدلة حجية الظن ـ لا بما أنه حجة في تعيين التكاليف الشرعية، أما لو قيل بأنه يقتضي حجية الظن كسائر الحجج ـ كما هو الظاهر بناء على الكشف وعدم الحكومة ـ فيكون منافياً لعموم أدلة حرمة العمل بالظن ويتعين البناء على تخصيص العموم المذكور به، لأنه قطعي، فيحمل العموم على صورة الانفتاح، كما ذكرنا.

(٣) أو خالف أصلاً أو أمارة معتبرة، وكل ذلك غير آت هنا، إذ مخالفة الواجبات والمحرمات الواقعية ليست ناشئة من العمل بالظن، بل هي ناشئة من سقوط الاحتياط بسبب العسر أو اختلال النظام، ومخالفة الأصول أو الأمارات غير حاصلة بعد فرض فقد الأدلة المعتبرة على التكاليف وفقد الاصول المحرزة لها.

فالنـافي للعمل بالظن فيما نحن فيه ليس إلا قاعدة الاحتياط الآمرة باحراز الاحتمالات الموهومة وترك العمل بالظنون المقابلة لتلك الاحتمالات، وقد فرضنا أن قاعدة الاحتياط ساقطة بأدلة نفي العسر والحرج.

ثم لو فرضنا ثبوت الحرمة الذاتية للعمل بالظن ولو لم يكن على جهة التشريع، لكن عرفت سابقاً عدم معارضة عمومات نفي العسر لشيء من العمومات المثبتة للتكليف المتعسر (١).

الإيـراد الثـالث عـلـى لـزوم الحرج وجوابه

ومنها: أن الأدلة النافية للعسر إنما تنفي وجوده فى الشريعة بحسب أصل الشرع أولاً وبالذات، فلا تنافي وقوعه بسبب عارض لا يسند إلى الشارع، ولذا لو نذر المكلف أموراً عسرة، كالأخذ بالاحتياط في جميع الأحكام الغير المعلومة، وكصوم الدهر، أو احياء الليالي، أو المشي إلى الحج، أو الزيارات، لم يمنع تعسرها عن انعقاد نذرها، لأن الالتزام بها إنما جاء من قبل المكلف، وكذا لو اجر نفسه لعمل شاق لم يمنع مشقته من صحة الاجارة ووجوب الوفاء بها.

وحينئذٍ فنقول: لا ريب أن وجوب الاحتياط باتيان كل ما يحتمل الوجوب وترك كل ما يحتمل الحرمة إنما هو من جهة اختفاء الأحكام الشرعية المسبب عن المكلفين المقصرين في محافظة الآثار الصادرة عن

---

(١) حيث تقدم حكومتها على العمومات المذكورة، وعدم ملاحظة الترجيح بينهما، وحينئذٍ يتعين حكومتها على عموم حرمة العمل بالظن، وحمله على غير صورة الانسداد التي يلزم من الرجوع إليه فيها العسر. هذا وقد عرفت أن المعارض لعموم حرمة العمل بالظن هو قاعدة قبح ترجيح المرجوح على الراجح لا قاعدة نفي العسر والحرج. فلاحظ.

الشـارع المبينة للأحكام والمميزة للحلال عن الحرام، وهذا السـبب وإن لم يكـن مـن فعل كل مكلـف، لعدم مدخليـة أكثر المكلفـين في ذلك، إلا أن التكليـف بالعـسر ليس قبيحـاً عقلياً حتى يقبـح أن يكلف بـه من لم يكن سـبباً لـه، ويختص عـدم قبحه بمن صـار التعسر من سـوء اختيـاره(١). بـل هـو أمـر منفـي بالأدلـة الشرعيـة السـمعية، وظاهرهـا أن المنفـي هو جعـل الأحـكام الشرعيـة أولاً وبالـذات عـلى وجـه يوجـب العسر على المكلـف، فلا ينـافي عـروض التعسر لامتثالهـا من جهة تقصـير المقصرين في ضبطهـا وحفظهـا عن الاختفـاء. مع كون ثـواب الامتثـال حينئذٍ(٢) أكثر بمراتب(٣).

ألا تـرى: أن الاجتهاد الواجب على المكلفـين ولو كفاية من الأمور الشاقة جداً خصوصاً في هذه لأزمنة، فهل السبب فيه إلا تقصير المقصرين الموجبين لاختفاء آثار الشريعة(٤)، وهل يفرق في نفي العسر بين الوجوب الكفائي والعيني؟!.

---

(١) نظير ما يقال في الغفلة التي يقبح التكليف والعقاب معها، إلا إذا كانت بسبب تقصير المكلف نفسه.

(٢) يعني: مع الاشتباه الخارج عن الاختيار الموجب للاحتياط.

(٣) فيصلح لتدارك مشـاكل العسر والحرج. لكن تـدارك ذلك بالثواب لا ينـافي عموم الأدلة بعد صـدق الحرج عليه، وإلا لم يبق مورد للأدلة المذكورة لتحقق التدارك في جميع موارد الحرج.

(٤) يعنـي: فحيـث كان الحـرج في الاجتهـاد بسـبب طارئ لم يصلـح لزوم وجوبه.

جـــــواب الإيـــراد الثالث

والجـواب عن هـذا الوجه: أن أدلـة نفي العسر سـيما البالغ منه حد اختـلال النظـام(١) والإضرار بأمـور المعـاش والمعاد لا فـرق فيها بين ما يكون بسـبب يسـند عرفا إلى الشـارع وهـو الذي أريـد بقولهم عليهم السلام: «ما غلب الله عليه فالله أولى بالعذر»(٢) وبين ما يكون مسنداً إلى غيره(٣).

ووجـوب صـوم الدهـر عـلى نـاذره إذا كان فيـه مشـقة لا يتحمـل عـادة ممنـوع، وكذا أمثالها مـن المشي إلى بيت الله جل ذكـره وإحياء الليالي وغيرها.

مع إمكان أن يقال بأن ما ألزمه المكلف على نفسـه من المشاق خارج عن العمومات لا ما كان السـبب فيه نفس المكلف(٤)، فيفرق بين الجنابة

---

(١) فإن رفع التكليف في مثله قطعي، لقبحه عقلاً، من دون ما يكون بسبب يسند عرفاً إلى الشارع وغيره.

(٢) الظاهر اختصاص هذا بالاضطرار ولا يشمل الحرج.

(٣) امـا مـع اختلال النظام فلـما عرفت، وامـا مع غيره فلإطـلاق أدلة رفع الحرج مع عدم المخرج عنها.

(٤) يعنـي: أنـه يفرق بين ما يكون وجوبه شرعاً من باب الامضاء لما التزم به المكلف وما يكون وجوبه ابتداءاً من الشارع وتأسيساً منه، فالأول لا يسقط بقاعدة الحرج، كما في باب النذر والاجارة على الأمور الحرجية، والثاني يسقط بالقاعدة وإن كان فعل موضوع التكليف مستند إلى المكلف نفسه، كتعمد الجنابة المقتضي للغسل، لإطلاق الأدلّة في الثاني، وقصورها في الأول.

وكأنـه لأن مفاد عمومات رفع الحرج رفع الأحكام الشرعية الحرجية لا رفع الالتزامـات التي جعلهـا المكلف فإنها مسـتندة عرفاً للمكلف لا للشـارع وإن كان الشـارع قـد أمضاها. ولا أقل من دعـوى انصراف الإطلاقات عـن ذلك لو فرض

متعمداً فلا يجب الغسل مع المشقة وبين إجارة النفس للمشاق، فإن الحكم في الأول تأسيس من الشارع، وفي الثاني إمضاء لما ألزمه المكلف على نفسه. فتأمل(١).

وأما الاجتهاد الواجب كفاية عند انسداد باب العلم فمع أنه شيء

عمومها.

وفيه: أن منشأ الحرج ليس هو التزام المكلف، بل امضاء الشارع لالتزامه، فإذا فرض كون الحكم حرجياً كان الحرج مستنداً إلى الجعل الشرعي لا إلى المكلف. ومعه لا مجال لدعوى الانصراف.

فالأولى أن يقال: لما كانت أدلة نفي الحرج واردة مورد الامتنان بلحاظ النوع اختصت بما لا يكون رفعه منافياً للامتنان فى حق الآخرين فلا تشمل مثل الاجارة ممّا كان عدم لزومه منافياً للامتنان في حق المستأجر.

نعم لا بأس بشمولها لمثل النذور وتعمد الجنابة ممّا لا دخل له بالآخرين.

وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في شمولها لما نحن فيه ونحوه ممّا لم يستند الحرج إلى المكلف أصلاً بل كان مسبباً عن فعل الغير الخارج عن اختيار المكلف، وإلا فهل يتوهم عدم سقوط وجوب الوضوء إذا كان حرجياً على الشخص بسبب إراقة غيره للماء أو بسبب فعل غيره ما يوجب تعرضه للبرد ونحوهما ممّا كان خارجاً عن اختياره.

نعم سبق منا الاشارة إلى احتمال قصور العمومات عن الحرج المستند لاشتباه التكليف مع كون التكليف الواقعي بنفسه غير حرجي.

لكنه في غير محله بعد شمول الإطلاقات لذلك، لأن الاشتباه من حالات المكلف المسببة لكون التكليف حرجياً، ولا سيما مع مناسبة العموم للامتنان.

(١) لعله اشارة إلى ما ذكرنا من الاشكال في كلامه قدس سره.

يقـضي بوجوبه الأدلة القطعية، فلا ينظر إلى تعـسره وتيسره(١) فهو ليس أمـراً حرجاً، خصوصاً بالنسـبة إلى أهله، فإن مزاولـة العلوم لأهلها ليس باشق من أكثر المشاغل الصعبة التي يتحملها الناس لمعاشهم، وكيف كان فلا يقاس عليه.

وأما عمل العباد بالاحتياط ومراقبة ما هو أحوط الأمرين أو الأمور فى الوقايع الشخصية إذا دار الأمر فيها بين الاحتياطات المتعارضة فإن هذا دونـه خرط القتاد، إذ أوقات المجتهد لا يفي بتمييز موارد الاحتياطات ثم إرشـاد المقلديـن إلى ترجيح بعض الاحتياطات عـلى بعض عند تعارضها في المـوارد الشـخصية التـي يتفـق للمقلدين، كـما مثلنا لك سـابقاً في الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر.

الـــــرد عـلـى الاحتياط بوجوه:

وقد يُرد الاحتياط بوجوه أخر غير ما ذكرنا من الإجماع والحرج.

الوجـه الأول والمناقشـة فيـه

منها: أنه لا دليل على وجوب الاحتياط، وأن الاحتياط أمر مستحب إذا لم يوجب إلغاء الحقوق الواجبة.

وفيـه: أنه إن أريـد أنه لا دليل على وجوبه في كل واقعة إذا لوحظت مـع قطع النظـر عن العلم الإجمـالي بوجـود التكاليف بينها وبـين الوقايع الاخـر، فهـو مسـلم، بمعنـى أن كل واقعة ليسـت مما يقتـضي الجهل فيها بنفسـها الاحتيـاط، بل الشـك فيها إن رجـع إلى التكليـف ـ كما في شرب

(١) لما عرفت من قبول قاعدة الحرج في غير موارد اختلال النظام التخصيص ولاسيما بالأدلة القطعية.

التتـن ووجوب الدعاء عند رؤية الهـلال ـ لم يجب فيها الاحتياط(١)، وإن رجع إلى تعيين المكلف به ـ كالشـك في القـصر والاتمام والظهر والجمعة، وكالشـك في مدخليـة شيء في العبادات(٢)، بناء عـلى وجوب الاحتياط فيما شـك في مدخليتـه ـ وجب فيها الاحتياط، لكـن وجوب الاحتياط في مـا نحن فيه في الوقايع المجهولة من جهة العلم الإجمالي بوجود الواجبات والمحرمات فيها وإن كان الشـك في نفس الواقعة شـكا في التكليف، ولذا ذكرنـا سـابقاً أن الاحتيـاط هو مقتضى القاعـدة الأولية عند انسـداد باب العلم.

نعم مـن لا يوجب الاحتياط حتى مع العلم الإجمالي بالتكليف فهو مستريح عن كلفة الجواب عن الاحتياط.

الوجـــه الثـــاني

ومنها: أن العمل بالاحتياط مخالف للاحتياط، لأن مذهب جماعة من العلماء ـ بل المشهور بينهم ـ اعتبار معرفة الوجه(٣)، بمعنى تمييز الواجب عن المسـتحب اجتهاداً أو تقليداً قال في الإرشـاد في أوائل الصلاة: «يجب

(١) على مايأتي في مبحث البراءة إن شاء الله تعالى.

(٢) لم تتضـح خصوصيـة العبادات عاجلاً، وإنما قيـل بوجوب الاحتياط في الدوران بين الأقل والأكثر الارتباطيين ولو في غير العبادات. كما أنه قيل بأن الشك في أخـذ قيـد التعبد أو قيـد الوجه والتمييـز في العبادات من بين سـائر القيود مجرى للاشتغال. ولا يرجع فيه لإطلاق دليل الواجب ولا للبراءة.

(٣) لا يخفـى أن هـذا الوجـه لـو تـم مختـص بالعبـادات، ولا يتأتـى في بقية التكاليـف الوجوبيـة والتحريمية، إذ لا شـبهة في عدم اعتبار قصـد الوجه والتمييز في امتثالها.

معرفة واجب أفعال الصلاة من مندوبها، وايقاع كل منها على وجهه» وحينئذٍ ففي الاحتياط إخلال بمعرفة الوجه التي أفتى جماعة بوجوبها وبإطلاق(١) بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد.

وفيه:

المناقشة الأولى في هذا الوجه

أولاً: أن معرفة الوجه مما يمكن للمتأمل في الأدلة وفي إطلاقات العبادات(٢) وفي سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة مع الناس الجزم بعدم اعتبارها حتى مع التمكن من المعرفة العلمية، ولذا ذكر المحقق قدس سره ـ كما في محكي المدارك في باب الوضوء ـ أن ما حققه المتكلمون من وجوب إيقاع الفعل لوجهه أو وجه وجوبه كلام شعري وتمام الكلام في غير هذا المقام(٣).

المناقشة الثانية في هذا الوجه

وثانياً: لو سلمنا وجوب المعرفة أو احتمال وجوبها الموجب للاحتياط، فإنما هو مع التمكن من المعرفة العلمية، أما مع عدم التمكن فلا دليل عليه قطعاً لأن اعتبار معرفة الوجه إن كان لتوقف نية الوجه عليها فلا يخفى أنه لا يجدي المعرفة الظنية في نية الوجه، فإن مجرد الظن

---

(١) عطف على قوله: «بوجوبها». يعني: ومقتضى الإطلاق المذكور بطلان عبادة تارك طريقي الاجتهاد والتقليد وإن كان محتاطاً، وحتى في حال الانسداد.

(٢) تقدم منه في أواخر الكلام في كفاية الامتثال الإجمالي من مباحث القطع المناقشة في الإطلاق المذكور، وأن المرجع في مثل ذلك الاحتياط، وقد سبق منا الكلام في ذلك. إلا أن يريد بالإطلاق هنا الإطلاق المقامي الظاهر في التحويل في كيفية الاطاعة على العرف الحاكم بعدم دخل قصد الوجه والتمييز في الاطاعة،كما أشرنا إليه هناك. فراجع.

(٣) تقدم في أواخر مباحث القطع بعض الكلام في ذلك منه ومنا.فراجع.

بوجـوب شيء لا يتأتـى معـه القصد إليـه لوجوبه(١)، إذ لابـد من الجزم بالغايـة، ولو اكتفي بمجـرد الظن بالوجوب ولو لم يكن نية حقيقة فهو مما لا يفي بوجوبه ما ذكروه في اشـتراط نية الوجه. نعم لو كان الظن المذكور مما ثبت وجوب العمل به تحقق معه نية الوجه الظاهري على سـبيل الجزم، لكن الكلام بعد في وجوب العمل بالظن.

فالتحقيـق أن الظـن بالوجـه إذا لم يثبت حجيته فهو كالشـك فيه لا وجه لمراعات نية الوجه معه أصلاً.

وإن كان اعتبارهـا لأجـل توقف الامتثال التفصيـلي المطلوب عقلاً أو شرعـاً عليـه ـ ولذا أجمعوا ظاهـرا على عدم كفايـة الامتثال الإجمالي مع التمكن عن التفصيلي(٢) بأن يتمكن من الصلاة إلى القبلة في مكان ويصلي في مـكان آخر غـير معلوم القبلـة إلى أربع جهـات(٣)، أو يصلي في ثوبين

---

(١) القصد إلى ذلك ممكن.

لكنـه تشريع محرم، فيكون ممتنعاً شرعاً، بل مانـع عقلاً من العبادة لأن تحريم التشريع مانع من تحقق التقرب المعتبر في العبادة يقيناً.

(٢) لكـن الإجمـاع المذكـور لم يثبت بنحو معتـد به، بنحو يخـرج عن مقتضى الإطلاقـات المقاميـة بـل اللفظية في الاكتفـاء بالامتثـال الإجمالي. وقـد تقدم بعض الكلام في ذلك في أواخر مبحث القطع. فراجع.

(٣) قد يختص هذا المثال بالاشكال بلحاظ أن الصلاة إلى أربع جهات لا يحرز معها الاسـتقبال الاختياري، وإنما يحرز الاستقبال الاضطراري لاحتمال الانحراف عـن القبلـة بـما دون ربـع الدائـرة، فلا وجـه للاكتفـاء به مـع التمكن مـن الامتثال الاختياري بالاستقبال الحقيقي في المكان الآخر الذي يمكن فيه معرفة جهة القبلة.

مشـتبهين أو أكثـر مرتـين أو أكثر مع إمكان صلاة واحـدة في ثوب معلوم الطهارة إلى غير ذلك ـ ففيه:

أن ذلك إنما هو مع التمكن من العلم التفصيلي، وأما مع عدم التمكن منه ـ كما في ما نحن فيه ـ فلا دليل على ترجيح الامتثال التفصيلي الظني على الامتثال الإجمالي العلمي، إذ لا دليل على ترجيح صلاة واحدة في مكان إلى جهة مظنونة على الصلوات المكررة في مكان مشتبه الجهة، بل بناء العقلاء في إطاعتهم العرفية على ترجيح العلم الإجمالي على الظن التفصيلي.

وبالجملـة: فعدم جـواز الاحتياط مع التمكن مـن تحصيل الظن مما لم يقـم له وجـه، فإن كان ولابـد من إثبـات العمل بالظن فهـو بعد تجويز الاحتياط والاعتراف برجحانه وكونه مستحباً بل لا يبعد ترجيح الاحتياط على تحصيل الظن الخاص الذي قام الدليل عليه بالخصوص. فتأمل(١).

نعـم الاحتياط مع التمكن من العلم التفصيلي فى العبادات مما انعقد الإجماع ظاهرا على عدم جوازه كما أشرنا إليه في أول الرسالة(٢) في مسألة اعتبار العلم الإجمالي وأنه كالتفصيلى من جميع الجهات أم لا، فراجع.

اللهم إلا أن يفرض عدم التمكن من الجهة الحقيقية، بل يحتمل أيضاً الانحراف بما دون ربع الدائرة وإن لم يحتج إلى أربع صلوات. أو يلتزم بجواز الانحراف بالمقدار المذكور اختياراً.

(١) لعله إشارة إلى الاشكال فيه على ما سبق منه في مبحث القطع وسبق منا الكلام فيه. فراجع.

(٢) وتقدم منا الاشكال فيه.

وممـا ذكرنـا ظهر أن القائل بانسـداد بـاب العلم وانحصـار المناص في مطلـق الظـن ليس لـه أن يتأمل في صحـة عبادة تارك طريقـي الاجتهاد والتقليد إذا أخذ بالاحتياط، لأنه لم يبطل عند انسداد باب العلم إلا وجوب الاحتياط لا جوازه أو رجحانه، فالأخذ بالظن عنده وترك الاحتياط عنده من باب الترخيص ودفع العسر والحرج لا من باب العزيمة(١).

المناقشة الثالثة في هذا الوجه

وثالثـاً: سـلمنا تقديم الإمتثال التفصيلي ولـو كان ظنياً على الإجمالي ولـو كان علميـاً لكن الجمـع يمكن بين تحصيـل الظن في المسـألة ومعرفة الوجه ظنا والقصد إليه على وجه الاعتقاد الظني والعمل على الاحتياط.

مثـلًا: إذا حصـل الظـن بوجوب القـصر في ذهاب أربعة فراسـخ، فيـأتي بالقـصر بالنيـة الظنيـة الوجوبيـة(٢)، ويـأتي بالإتمام بقصـد القربة احتياطـاً، وكذلـك إذا حصـل الظـن بعـدم وجـوب السـورة في الصـلاة فينـوي الصلاة الخالية عن السـورة عـلى وجه الوجـوب(٣)، ثم يأتي(٤)

---

(١) تقدّم منه ﷺ نظير هذا الكلام في مبحث القطع، وسبق منا هناك الإشكال فيه بأن مقتضى دليل الانسداد وإن كان هو جواز ترك الاحتياط لا لزوم تركه، إلا أنه بلحاظ أصل الاحتياط من حيث هو، لا من حيث كونه مفوتاً لنية الوجه على تقدير اعتبارهـا، إذ لا مانـع حينئذٍ من الالتـزام بوجوب ترك الاحتياط لو تم استكشـاف حجية الظن من عدم وجوب الاحتياط. فراجع وتأمل جيداً.

(٢) يعني: من دون جزم حتى لا يستوجب التشريع المحرم.

(٣) يعني: ظنا لا مع الجزم، حتى لا يستوجب التشريع المحرم.

(٤) قد يشعر هذا بلزوم تأخير الامتثال بالوجه المخالف للظن، وهو كالصريح من كلامه السابق في مبحث القطع، وسبق منا هناك الاشكال فيه. فراجع.

بالسورة(١) قربة إلى الله تعالى للاحتياط بناء على اعتبار قصد الوجه(٢).

المناقشة الرابعة في هذا الوجه

ورابعاً: لو أغمضنا عن جميع ما ذكرنا فنقول: إن الظن إذا لم يثبت حجيته كان اللازم بمقتضى العلم الإجمالي بوجود الواجبات والمحرمات في الوقايع المشتبهة هو الاحتياط، كما عرفت سابقاً، فإذا وجب الاحتياط حصل معرفة وجه العبادة(٣) وهو الوجوب، ويأتي نية الوجه الظاهري،

---

(١) ظاهره كفاية الاتيان بالسورة ضمن الصلاة التي نوى كونها خالية عن السورة. لكن في تحقق الاحتياط إشكال فإنه مع نية كون الصلاة خالية عن السورة يعلم بعدم مشروعية السورة جزءاً منها، إما لعدم جزئية السورة من الصلاة، أو لعدم مشروعية الصلاة الماتي بها، لأن المشروع خصوص ما كانت السورة جزءاً له، والمفروض انه لم ينوه أولاً.

بل اللازم حينئذٍ تكرار الصلاة مع السورة، لا الاكتفاء بصلاة واحدة نعم لو دخل في الصلاة ناوياً ما هو المشروع واقعاً تأتى له الاتيان بالسورة في ضمنها احتياطاً لكنه يخل بنية الوجه والتمييز فيما هو المظنون، وهو خلاف الاحتياط الذي أشار إليه فلا يتم الاكتفاء بالسورة في ضمن صلاة واحدة لا بناءً على عدم وجوب النية المذكورة ولو فيما لا يستوجب التكرار كما في المقام.

(٢) الموجود في بعض النسخ: «ثم يأتي بالسورة قربة إلى الله تعالى للاحتياط، أو يقصد الندب بناء على اعتبار قصد الوجه». ولعله أنسب مما هنا، إذ لا معنى للاحتياط بناء على اعتبار قصد الوجه. نعم في حكم النسخة المذكورة بزيادة قوله: «أو للندب بناء على اعتبار قصد الوجه».

(٣) الظاهر أن مرادهم بالوجه هو وجه العبادة الشرعي من وجوب أو ندب لا ما يعم الوجه العقلي الراجع إلى وجوب الاحتياط، ليمكن الاكتفاء بقصد

كما يأتي في جميع الموارد التي يفتي فيها الفقهاء بالوجوب من باب الاحتياط واستصحاب الاشتغال(١).

فتحصل مما ذكرنا أن العمدة في ردّ الاحتياط هي ما تقدم من الإجماع ولزوم العسر، دون غيرهما.

إلا أن هنا شيئاً ينبغي أن ينبه عليه، وهو(٢):

مقتضى نفي الاحتياط عدم وجوب مراعاة الاحتمالات الموهومة فقط

أن نفي الاحتياط بالإجماع والعسر لا يثبت إلاّ أنه لا يجب مراعاة جميع الاحتمالات مظنونها ومشكوكها وموهومها، ويندفع العسر بترخيص موافقة الظنون المخالفة للاحتياط كلا أو بعضاً(٣) بمعنى عدم وجوب

الوجوب عند الاحتياط اللازم.

(١) الظاهر أنه لا مجال لنية الوجه في ذلك لما ذكرنا إلا أن يكون الاتيان بالفعل مقتضى أصل شرعي كالاستصحاب، فيتسنى نية الوجه الظاهري الشرعي.

(٢) يعني: أن لزوم الحرج من الاحتياط في جميع المحتملات أو الإجماع على عدمه لا يقتضيان سقوطه رأساً في الجميع، والرجوع إلى الظن على أنه حجة لمعرفة الأحكام بل يقتضيان تبعيض الاحتياط والاقتصار فيه على بعض المحتملات كموارد الظن بالتكليف والشك فيه، دون الموارد التي يكون التكليف فيها موهوماً، وبين الامرين فرق ظاهر، كما يأتي الكلام فيه.

(٣) قد يكون التبعيض بلحاظ أهمية الموارد كالخروج، فيحكم بعدم جواز الاقتصار على تبعيض الاحتياط فيها، بل لابد من الاحتياط التام، بخلاف غيرها مما لا يكون بهذه الاهمية، فيكفي فيه التبعيض كما قد يكون بلحاظ مرتبة الظن بمعنى انه يقتصر في موافقته للظنون المخالفة للاحتياط على خصوص الظن القوي دون الضعيف.

مراعـات الاحتمالات الموهومـة(١)، لأنها الأولى بالإهمال إذا سـاغ لدفع الحـرج ترك الاحتياط في مقدار مّا مـن المحتملات يندفع به العسر، ويبقى الاحتياط على حاله في الزائد على هذا المقدار، لما تقرر في مسألة الاحتياط من أنه إذا كان مقتضى الاحتياط هو الاتيان بمحتملات، وقام الدليل الشرعي على عدم وجوب إتيان بعض المحتملات(٢) في الظاهر(٣) تعين مراعات الاحتياط في باقي المحتملات ولم يسقط وجوب الاحتياط رأساً(٤).

---

(١) يعني: احتمالات التكليف الموهومة، وهي موارد الظن بعدم التكليف.

(٢) يعنـي: بنحـو غير معين، كما فيـما نحن فيه، لأن الإجمـاع المتقدم والحرج إنـما يقتضيـان عدم وجـوب الاحتيـاط التام من دون تعـرض للموارد التي يسـقط فيهـا الاحتيـاط. وأما لو قام الدليل على عدم وجـوب الاحتياط في خصوص بعض الأطراف معيناً، ففيه تفصيل يأتي في محله.

(٣) ظاهـره أنـه متعلق بقوله: «عـدم وجوب اتيان...» لكـن لا يتم لا في ما تقرر في مسـألة الاحتيـاط ولا هنا، بل الكلام فيما لـو دل الدليل على عدم الوجوب واقعاً من جهة الاضطرار أو الحرج أو نحوهما مما يقتضي الترخيص واقعاً.

(٤) كما يأتي منهﵟ فى التنبيه الخامس من تنبيهات مسـألة الشـبهة التحريمية المحصـورة في الـدوران بـين المتباينـين. ويـأتي منـا إن شـاء الله تعالى الاشـكال فيه. وملخـص الـكلام في ذلـك ان ما ذكره المصنـفﵟ إنما يتـم إن كان دليل الترخيص منافيـاً لقاعـدة الاحتيـاط ومحكـماً عليهـا، إذ الـضرورات تقـدر بقدرهـا، فلا وجه لالغـاء الاحتياط مطلقاً، بل يكفي الغـاؤه ببعض مراتبه التي يندفع بها مقتضي دليل الترخيص، ويجمع بين قاعدة الاحتياط ودليل الترخيص بذلك.

لكنـه لا مجـال لذلك، لأن قاعـدة الاحتياط عقلية قطعيـة في ظرف التكليف بالواقـع ـ كـما أشرنا إليه ـ فلا مجال لالغاء الاحتياط التـام مع بقاء التكليف الواقعي

....

المردد، وليس للشارع التصرف في مقام الامتثال بل ليس له التصرف في التكليف ورفعه لاجل العسرة أو الضرورة، لأنه تابع لجعله، ومع رفعه لا يبقى موضوع للاحتياط لا التام ولا الناقص، بل يتعين سقوطه بجميع مراتبه.

نعم قد يدعى أن مقتضى الجمع بين دليل الترخيص ودليل الواقع ليس هو رفع الحكم الواقعي مطلقاً، بل رفعه في الجملة بمقدار رفع الضرورة، ويبقى في ظرف عدم ارتفاع الضرورة به بنحو يقتضي الاحتياط.

لكنه في غير محله، كما أوضحناه في حاشية الكفاية في بعض تنبيهات الشبهة التحريمية المحصورة بما لا مجال لإطالة الكلام فيه هنا. فراجع.

وعليه فلا مجال لما ذكره المصنفﰓ من لزوم تبعيض الاحتياط بمقتضى العلم الإجمالي.

نعم قد يقال: العلم الاجمالي وإن كان موجوداً في ضمن جميع المحتملات الا أنه موجود أيضاً في ضمن خصوص المظنونات، فإن المظنونات ليست كبقية المحتملات، بل تمتاز عنها بأنه لا يحتمل خطأ جميع الظنون بالتكليف بحيث تكون جميع موارد التكليف المعلوم اجمالاً في غيرها من الموهومات والمشكوكات، فهنا علمان إجماليان بالتكليف.

الأول: ما تكون أطرافه جميع المحتملات.

الثاني: ما تكون أطرافه خصوص المظنونات، وحينئذٍ فإن كان المعلوم فيها معاً بقدر واحد، تعين انحلال الأول بالثاني، وتنجز الثاني دون الأول، ولازم ذلك وجوب الاحتياط في خصوص المظنونات والرجوع في غيرها للأصل، فيكون العمل بالظن فيها من باب الاحتياط لا لحجيته. غايته أنه ليس من باب تبعيض الاحتياط كما ذكره المصنفﰓ بل من باب الانحلال.

ولا يرد عليه ما سبق إيراده على الوجه الأول من الوجوه العقلية التي استدل

توضيح ما ذكرنا: أنا نفرض المشتبهات التي علم إجمالاً بوجود الواجبات الكثيرة فيها بين مظنونات الوجوب ومشكوكات الوجوب وموهومات الوجوب، وكان الإتيان بالكل عسراً أو قام الإجماع على عدم وجوب الاحتياط في الجميع، تعين ترك الاحتياط وإهماله في موهومات الوجوب، بمعنى أنه إذا تعلق ظن بعدم الوجوب لم يجب الإتيان.

بها لحجية خبر الواحد. للفرق بأن بقية الأمارات هناك كالخبر في احتمال الصدق، ولا كذلك بقية الاحتمالات هنا، فإنها ليست كالظن في احتمال التكليف. فراجع. وتأمل جيداً.

وإن لم يكن المعلوم فيهما بقدر واحد بل كان المعلوم في العلم الأول أكثر من المعلوم في الثاني، تعين عدم انحلال الأول بالثاني، وكان كل منهما منجزاً لأطرافه. غايته ان المظنونات تنجز من جهتين، وحينئذٍ فسقوط العلم الإجمالي الأول عن المنجرية بسبب الحرج أو اختلال النظام ـ بناء على ما عرفت منا من أن ذلك لا يقتضي تبعيض الاحتياط بل سقوطه رأساً ـ لا يوجب سقوط العلم الثاني، لعدم محذور في الاحتياط فيه بعد سقوط الاحتياط في الأول فيتعين فيه الاحتياط التام، ويكون العمل بالظن من باب الاحتياط لا لكونه حجة. غايته انه ليس من باب تبعيض الاحتياط.

ومنه يظهر أنه بناءً على أحد هذين الوجهين يكون العمل بالظن لخصوصيته بالعلم الإجمالي من موارده لا لترجيحه على بقية الاحتمالات بقاعدة قبح ترجيح المرجوح على الراجح، التي سيأتي الكلام فيها في المقدمة الرابعة. والتي يحتاج إليها لو بقينا مع العلم الإجمالي الأول فقط.

وسيأتي بعض الكلام في ذلك في آخر التنبيه الثاني إن شاء الله تعالى. فتأمل جيداً. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم.

وليس هذا معنى حجية الظن، لأن الفرق بين المعنى المذكور ـ وهو أن مظنون عدم الوجوب لا يجب الإتيان به ـ وبين حجية الظن بمعنى كونه في الشريعة معياراً لامتثال التكاليف الواقعية(١) نفياً وإثباتاً.

وبعبارة أخرى: الفرق بين تبعيض الاحتياط في الموارد المشتبهة وبين جعل الظن فيها حجة هو أن(٢) الظن إذا كان حجة في الشرع كان الحكم في الواقعة الخالية عنه الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل في تلك الواقعة، من دون التفات إلى العلم الإجمالي بوجود التكاليف الكثيرة بين المشتبهات(٣)، إذحال الظن حينئذٍ كحال العلم التفصيلي والظن الخاص بالوقايع، فيكون الوقايع بين معلومة الوجوب تفصيلاً، أو ما هو بمنزلة

---

(١) ليس معنى حجية الظن كونه معياراً لامتثال التكاليف الواقعية، بل كونه معياراً بتنجز التكاليف ووصولها، ليتفرع عليه وجوب الامتثال عقلاً.

(٢) خبر لقوله: «الفرق بين تبعيض...» وواقع موقع خبر (أن) في قوله سابقاً: «لأن الفرق بين...».

الفرق بذلك إنما هو من باب الفرق في الأثر لا في المفهوم، والا فالفرق بين تبعيض الاحتياط وحجية الظن هو أن تبعيض الاحتياط راجع إلى الاتيان بالمحتملات في تبعيض الاحتياط برجاء موافقة التكاليف المعلومة إجمالاً خروجاً عن العلم الإجمالي المنجز، اما حجية الظن فهي تقتضي الاتيان بالمظنون بما أنه هو التكليف الواقعي الذي قامت عليه الحجة، فالاتيان به عمل بمقتضى الحجة لا من جهة العلم الإجمالي لسقوطه عن المنجزية بناء على عدم التبعيض.

(٣) لسقوطه عن المنجزية بسبب العسر واختلال النظام بناءً على عدم تبعيض الاحتياط.

المعلوم(١) وبين مشكوكة الوجوب رأساً(٢).

وأما إذا لم يكن الظن حجة، بل كان غاية الأمر ـ بعد قيام الإجماع ونفي الحرج على عدم لزوم الاحتياط في جميع الوقايع المشتبهة التي علم إجمالاً بوجود التكاليف بينها ـ عدم(٣) وجوب الاحتياط بالإتيان بما ظن عدم وجوبه، لأن ملاحظة الاحتياط في موهومات الوجوب خلاف الإجماع وموجب للعسر(٤)، كان اللازم(٥) في الواقعة الخالية عن الظن الرجوع إلى ما يقتضيه العلم الإجمالي المذكور من الاحتياط، لأن سقوط الاحتياط في سلسلة الموهومات لا يقتضي سقوطه في المشكوكات لاندفاع الحرج بذلك(٦).

---

(١) وهو المظنون الذي فرض كون الظن فيه حجة.

(٢) يعني من دون علم إجمالي منجز، وفي مثله يرجع إلى الأصل.

(٣) خبر (كان) في قوله: «بل كان غاية الامر...».

(٤) لا يخفى أن الموجب للعسر هو الاحتياط التام فلزوم العسر إنما يقتضي سقوطه والانتقال إلى التبعيض ـ بناء على مسلك المصنفﷺ من دون خصوصية لما ظن بعدم التكليف فيه، بل كما يرتفع العسر بسقوط الاحتياط فيه يرتفع بسقوط الاحتياط في غيره من المحتملات، وإنما يترجح ما ظن بعدم التكليف فيه بقاعدة قبح ترجيح المرجوح على الراجح التي سيأتي الكلام فيها في المقدمة الرابعة. وأما الإجماع على خصوصية ما ظن بعدم وجوبه في سقوط الاحتياط فمن القريب ابتناؤه ـ لو تم ـ على ذلك، وليس هو إجماعاً تعبدياً.

(٥) جواب (أما) في قوله: «وأما إذا لم يكن الظن حجة».

(٦) يعني بسقوطه في الموهومات.

وحاصل ذلك: أن مقتضى القاعدة العقلية والنقلية لزوم الامتثال العلمي التفصيلي للأحكام والتكاليف المعلومة اجمالاً(١)، ومع تعذره يتعين الامتثال العلمي الإجمالي وهو الاحتياط المطلق(٢)، ومع تعذره لو دار الامر بين الامتثال الظني في الكل(٣) وبين الامتثال العلمي الإجمالي في البعض(٤) والظن في الباقي(٥) كان الثاني هو المتعين عقلاً ونقلاً.

ففيما نحن فيه إذا تعذر الاحتياط الكلي ودار الامر بين إلغائه بالمرة والاكتفاء بالاطاعة الظنية وبين إعماله في المشكوكات والمظنونات وإلغائه في الموهومات كان الثاني هو المتعين(٦).

---

(١) يعني: فيجب تحصيل العلم التفصيلي تقديماً للامتثال التفصيلي مع القدرة عليه، ولا يكتفي بالامتثال الإجمالي.

لكن عرفت الاشكال في ذلك قريباً.

(٢) يعني: التام بموافقة جميع محتملات التكليف حتى الموهومات.

(٣) يعني: بجعل الظن حجة، لكن عرفت أنه ليس مبنياً على كون الظن حجة في الامتثال بل في احراز التكليف ليترتب عليه الامتثال عقلاً.

(٤) وهو مظنونات التكليف ومشكوكاته، فإن الاتيان بها مراعاة للاحتياط ـ بناءً على تبعيض الاحتياط ـ لأجل العلم الإجمالي لا لاعتبار الظن.

(٥) وهو مظنونات عدم التكليف، فإنه يكتفي فيها بموافقة الظن ويهمل العلم الإجمالي من جهة العسر.

(٦) عرفت أنه مبني على كون دليل التعذر يقتضي التصرف في قاعدة الاحتياط لا في دليل الواقع، وهو خلاف التحقيق، بل هو يمنع من منجزية العلم الإجمالي ويقتضي سقوط الاحتياط كلية، فلابد في مقام تحصيل غرض الشارع من عدم إهمال التكاليف كلية ـ كما هو مقتضى المقدمة الثانية ـ من جعل طريق إلى الواقع

ودعـوى(١): لـزوم الحـرج أيضـاً من الاحتيـاط في المشـكوكات، خـلاف الإنصـاف، لقلـة المشـكوكات، لأن الغالـب حصـول الظـن إما بالوجوب وإما بالعدم.

دعوى الإجماع على عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات أيضاً

اللهـم إلاّ أن يدعـى قيـام الإجمـاع على عـدم وجـوب الاحتياط في المشـكوكات أيضـاً، وحاصله: دعـوى أن الشـارع لا يريـد الامتثال(٢)

ينجـزه في ظـرف عدم العلم وهـو خصوص الظن لما يأتي في المقدمـة الرابعة، وذلك يقتضي حجية الظن في مقام التكاليف الشرعية كما ذكرنا.

نعم بناءً عـلى منجزية العلم الإجمالي الثاني الذي أطرافه خصوص المظنونات ـ كـما أشرنـا إليـه قريبـاً ـ يتعـين العمل بالظـن من بـاب الاحتياط لا بـما هو حجة. فلاحظ.

(١) ظاهـره أن الفـرق بـين تبعيـض الاحتيـاط وسـقوطه مطلقاً مـع حجية الظـن منحصر بأنه على الأول يجب الاحتياط في المشـكوكات وعـلى الثاني لا يجب، فلـو فرض عـدم وجوبه من جهة العسر أو الإجماع تعـين القول بحجية الظن وعدم تبعيـض الاحتياط. وقد عرفت الفرق بوجه آخر، وهو أن تبعيض الاحتياط يقتضي موافقـة بعض المحتملات لأجـل العلم الإجمالي وحجية الظن تقتضي موافقته بما هو حجـة مـع اهمال العلم الإجمالي، وأمـا عموم دليل الترخيص للمشـكوكات وعدمه فهـو ـ بنـاء على تبعيض الاحتيـاط ـ تابع لمقدار مفـاد ذلك الدليـل، ولا دخل له في الفرق بين الأمرين، ولا يكون معياراً في تعيين أحدهما.

(٢) الامتثال ليس من شؤون الشارع، وإنما هو ممّا يحكم به العقل، فلو فرض كـون قاعدة العسر محكمة عـلى قاعدة الاحتياط مع بقاء العلـم الإجمالي منجزاً تعين البنـاء عـلى اكتفـاء العقل بالامتثـال الظني لا اكتفاء الشـارع به. نعم للشـارع جعل الحجج على تكاليفه، وهذا أمر آخر.

العلمي الإجمالي في التكاليف الواقعية المشتبهة بين الوقايع، فيكون حاصل دعوى الإجماع دعوى انعقاده على أنه لا يجب شرعاً الاطاعة العلمية الإجمالية في الوقايع المشتبهة مطلقاً، لا في الكل، ولا في البعض وحينئذٍ تعين الانتقال إلى الإطاعة الظنية.

الإشكال في هذه الدعوى

لكن الإنصاف أن دعواه مشكلة جداً، وإن كان تحققه مظنوناً بالظن القوي، لكنه لا ينفع ما لم ينته إلى حدّ العلم.

فإن قلت: إذا ظن بعدم وجوب الاحتياط في المشكوكات فقد ظن بأن المرجع في كلّ مورد منها إلى ما يقتضيه الأصل الجاري في ذلك المورد، فيصير الأصول مظنونة الاعتبار في المسائل المشكوكة، فالمظنون في تلك المسائل عدم وجوب الواقع فيها على المكلّف، وكفاية الرجوع إلى الأصول، وسيجيء أنه لا فرق في الظن الثابت حجيته بدليل الانسداد بين الظن المتعلق بالواقع وبين الظن المتعلق بكون شيء طريقاً إلى الواقع وكون(١) العمل به مجزياً عن الواقع وبدلا عنه ولو تخلف عن الواقع.

قلت: مرجع الإجماع ـ قطعياً كان أو ظنيّاً ـ على الرجوع في المشكوكات إلى الأصول هو(٢) الأجماع على وجود الحجة الكافية(٣)

---

(١) عطف على قوله: «بكون...»، وهو عطف تفسيري.

(٢) خبر لقوله: «مرجع الإجماع».

(٣) حتى ينحل العلم الإجمالي المانع من جريان الأصول فى الأطراف الموجب للاحتياط فإن العلم الإجمالي بنفسه يقتضي الاحتياط، الا مع لزوم العسر ونحوه، أو مع انحلاله بوجود الحجة الكافية الوافية بالمقدار المعلوم بالاجمال، وحيث سبق من المصنف ﴿﴾ عدم لزوم العسر من الاحتياط في المشكوكات تعين أن يكون الوجه

في المسـائل التـي انسـد فيها بـاب العلم حتّى تكـون المسـائل الخالية عنها مـوارد للأصـول، ومرجع هـذا إلى دعـوى الإجماع على حجيـة الظن بعد الانسداد(١).

في جواز الرجـوع للأصول فيها وعدم وجوب الاحتياط هو انحلال العلم الإجمالي بوجود الحجة الكافية الوافية.

لكـن إذا فـرض إمكان تصرف الشـارع في قاعـدة الاحتيـاط بتحكيم قاعدة العسر والحـرج مع بقـاء الأحكام الواقعية عـلى ما هي عليه مـن دون نصب الحجة الكافيـة ـ كما هـو مبنى القول بتبعيـض الاحتياط ـ امكن تصرف الشـارع في قاعدة الاحتياط بجعل الاصول في مورد الشـك مـن دون جعل الحجة الكافية، وعليه فلا يكون الإجماع على حجية الأصول راجعاً إلى الإجماع على وجود الحجة الكافية، ولا وجه لما ذكره المصنفﭭ.

(١) إذ ليس هناك ما هو قابل للحجية سوى الظن.

ثـم إنه إذا فرض أن مرجع الإجمـاع المذكور إلى الإجماع على حجية الظن، فلا مجال لاثباته بالظن للزوم الدور، بل لابد من العلم به حتى ينتج العلم بحجية الظن.

والظاهر أن هذا هو مراد المصنفﭭ في الجواب.

لكنـه لا يخلو عن إشـكال، فـإن تبعيض الاحتيـاط قد اسـتفيد بمقتضى أدلة العسر، وهي معتبرة قطعاً ـ كما ذكره المصنفﭭ، وقد فرض انه يقتضي عدم وجوب الاحتيـاط قطعـاً في مظنون عدم التكليـف، من دون فرق بين الظـن بالواقع والظن بالطريـق، وفرض الظن بحجية الأصول في المشـكوكات ـ ولـو للظن بحجية الظن ـ وذلـك يوجـب القطع بعـدم لزوم الاحتياط فى المشـكوكات، إما لحجيـة الظن أو لتبعيض الاحتياط وحينئذٍ فإن لم يكن سقوط الاحتياط في المشكوكات ملازماً لحجية الظن، بل يمكن فرضه مع تبعيض الاحتياط ـ كما ذكرناه في تعقيب كلام المصنفﭭ فى الفرق بين الأمرين ـ فلا يستكشف به حجية الظن. وإن كان ملازماً لها ـ كما يظهر

....

من المصنفﭬ في كلامه السـابق ـ استكشـف به، واستكشفت به حجية الأصول فى المشـكوكات لا مجرد عدم وجوب الاحتياط فيهـا ومرجع ذلك إلى أن الظن بحجية الظـن وحجيـة الأصول فى المشـكوكات موجب للقطع بعدم وجـوب الاحتياط فى المشكوكات، وهو يوجب القطع بحجية الظن وحجية الأصول فى المشكوكات، فلا يتم الجواب المذكور على مباني المصنفﭬ التي تظهر منه وتحكي عنه.

وعمدة ذلك أمران:

الأول: عـدم ابتناء مسـألة عدم الفرق بين الظـن بالواقع والظن بالطريق على القول بحجية الظن، بل تلائم القول بتبعيض الاحتياط أيضاً.

الثـاني: ملازمـة عدم وجوب الاحتياط في المشـكوكات لحجيـة الظن وانه لا يلتئم مع تبعيض الاحتياط.

فلو لم يتم الأول تم الجواب الذي ذكره المصنفﭬ، لأن عدم لزوم الاحتياط في المشكوكات ـ التي يظن بحجية الاصول فيها ـ موقوف على القطع بحجية الظن، ولا يتأتى مع الظن به، كما هو المفروض.

وكـذا لـو لم يتم الثاني فإن عدم الفرق بين الظـن بالواقع والظن بالطريق وإن اسـتلزم سـقوط الاحتياط في المشـكوكات، إلا أنه لا يسـتلزم حجيـة الظن وحجية الأصـول فيها، لفرض عدم الملازمة بين الأمرين. لكن الأول محكي عن المصنفﭬ ويأتي في محله الكلام فيه، والثاني هو ظاهر في كلامه السابق في تبعيض الاحتياط.

اللهـم إلا أن يقـال: المصنـفﭬ وإن ظهـر منـه أن سـقوط الاحتيـاط في المشـكوكات مسـتلزم لحجية الظـن ولا يجتمع مع تبعيض الاحتيـاط، إلا أنه مختص بـما إذا كان سـقوط الاحتياط فيها بما هي مشـكوكات لا بما هي مـوارد لما هو مظنون الاعتبـار، وإلا فهي ملحقـة بالمظنونات ـ بناءً على أن عدم الفـرق بين الظن بالواقع والظـن بالطريـق يتأتى مـع تبعيض الاحتياط أيضـاً ـ وقد ذكـرﭬ أن عدم وجوب

فـإن قلـت(١): إذا لم يقـم في موارد الشـك ما ظـن طريقيته لم يجب

الاحتياط في مظنونات عدم التكليف لا يقتضي حجية الظن.

لكن هذا يقتضي الاعتراف بعدم وجوب الاحتياط في المشـكوكات وإن كان لا يستلزم حجية الظن، وظاهر المصنفﭭ أنه بصدد بيان أن الظن المذكور بالإجماع المذكور لا يوجب سقوط الاحتياط فى المشكوكات لا أنه يوجبه وإن لم يوجب حجية الظن.

نعم قد يتوجه ما ذكره المصنفﭭ من عدم سـقوط الاحتياط فى المشكوكات ولـو مع الظـن المذكور بنـاءً على اهمـال نتيجة دليل الانسـداد وعـدم عمومها لكل ظـن، وأنه لابد مـن الاقتصار على المتيقن مـن الظنون، إذ قد يدعـى أن الأصول في المشكوكات خارجة عن المتيقن وإن كانت مظنونة الاعتبار.

وكـذا بناءً على أن المراد بالظن بالطريق خصوص الأمارات المظنونة الاعتبار المفيـدة للظـن النوعي، دون مثل الأصول، ممّا لا تعرض لها للواقع وليسـت بلسـان الأمارة. لكن هذا أمر آخر لم يتعرض له المصنفﭭ.

ثم إن في بعض النسـخ عبارة أخرى فى الجواب عن الاشـكال المذكور تبتني عـلى اختصاص مسـألة عـدم الفرق بين الظـن بالواقع والظن بالقـول بحجية الظن وعدم جريانه على تبعيض الاحتياط.

لكـن حكـى بعـض أعاظـم المحشـينﭭ العبـارة المذكـورة هنا عن النسـخ المصححـة، واقتـصر هـو والمحقق الخراسـاني ﭭ عليهـا في شرح مـراد المصنفﭭ. ولعلـه لما حكـي عنهﭭ من عدوله عن الاختصاص المذكـور. فلاحظ وتأمل جيداً. وقـد أطلنـا الكلام هنا لغمـوض كلام المصنفﭭ واضطراب كلـمات شراح كلامه والمتأخرين عنه. والله سبحانه من وراء القصد.

(١) حكـي عـن بعـض النسـخ المصححـة إسـقاط هـذه العبـارة إلى قولـه: «فراجع».

الاحتياط في ذلك المورد من(١) جهة كونه أحد محتملات الواجبات والمحرمات الواقعية وان حكم بوجوب الاحتياط من جهة اقتضاء القاعدة في نفس المسألة، كما لو كان الشك فيه في المكلّف به. وهذا إجماع من العلماء، حيث لم يحتط أحد منهم في مورد الشك من جهة احتمال كونه من الواجبات والمحرمات الواقعية، وإن احتاط الأخباريون في الشبهة التحريمية من جهة مجرد احتمال التحريم(٢)، فإذا كان عدم وجوب الاحتياط إجماعياً مع عدم قيام ما يظن طريقيته على عدم الوجوب، فمع قيامه(٣) لا يجب الاحتياط بالأولوية القطعية.

قلت: العلماء إنّما لم يذهبوا إلى الاحتياط في موارد الشك لعدم العلم الإجمالي لهم بالتكاليف، بل الوقايع لهم بين معلوم التكليف تفصيلاً أو مظنون لهم بالظن الخاص(٤) وبين مشكوك التكليف رأساً، ولا يجب الاحتياط في ذلك عند المجتهدين، بل عند غيرهم في الشبهة الوجوبية.

والحاصل: أن موضوع عمل العلماء القائلين بانفتاح باب العلم أو الظن الخاص مغاير لموضوع عمل القائلين بالانسداد. وقد نبهنا على

---

(١) متعلق بقوله: «يجب الاحتياط...» لا تعليل لقوله: «لم يجب الاحتياط...».

(٢) وذلك لخصوصية خاصة، لا لأنه مقتضى الأصل الأولي.

(٣) يعني: فمع قيام محتمل الطريقية. وهو في المقام الأصل بناءً على ما سبق في الاشكال لكن إذا كان الأصل في موارد الشك مظنون الطريقية بناءً على الانسداد فهو مقطوع الطريقية بناءً على الانفتاح. فلا أولوية.

(٤) لأنهم قائلون بانفتاح باب العلم.

ذلك غير مرة في بطلان التمسك على بطلان البراءة والاحتياط بمخالفتهما لعمل العلماء(١). فراجع.

إشكال آخر في المقام

وتحصّل مما ذكر إشكال آخر أيضاً، من جهة أن نفي الاحتياط بلزوم العسر لا يوجب كون الظن حجة ناهضة لتخصيص العمومات الثابتة بالظنون الخاصة ومخالفة ساير الظواهر الموجودة فيها(٢).

ودعوى: أن باب العلم والظن الخاص إذا فرض انسداده سقط عمومات الكتاب والسنة المتواترة وخبر الواحد الثابت حجيته بالخصوص(٣) عن الاعتبار، للعلم الإجمالي بمخالفة ظواهر أكثرها لمراد المتكلّم، فلا يبقى ظاهر منها على حاله حتى يكون الظن الموجود على

---

(١) تقدمت الاشارة إلى ذلك في أول المقدمة الثالثة عند الكلام في تقرير الإجماع على عدم وجوب الاحتياط.

(٢) إذ بناءً على تبعيض الاحتياط لا يكون العمل بالظن بما أنه حجة ليصلح لتخصيص عمومات الحجج وتقييدها ومعارضتها.

لكن الظاهر عدم اختصاص ذلك بالقول بتبعيض الاحتياط، بل يأتي بناءً على كون العسر موجباً لسقوط الاحتياط رأساً بنحو يقتضي حجية الظن، فإنه إنما يقتضي حجية للظن حيث لا حجة من المظنون الخاصة أما مع فرض وجود الحجة ـ ولو كانت عموماً ـ فلا مجال لاستكشاف حجية الظن بنحو يصلح لرفع اليد عنها.

إلا أن يسقط العموم أو غيره من الظواهر بالعلم بمخالفته للواقع ولو اجمالاً، وذلك موجب لعدم الرجوع إليه حتى بناءً على تبعيض الاحتياط وعدم حجية الظن. وقد نبه لذلك الهمداني‌ﷺ في حاشيته. فراجع.

(٣) يعني: إذا لم يكن بمقدار يفي بمعظم الفقه، وإلا فلا مجال معه لفرض الانسداد.

خلافـه من باب المخصـص والمقيد، مجازفة(١)، إذ لا علـم ولا ظن بطروّ مخالفـة الظاهر في غـير الخطاباتِ التـي علم إجمالها بالخصـوص(٢) مثل: ﴿أقيمُـوا الصَّلاة﴾ و: ﴿للهِ عَلى النّاسِ حِجُّ البَيْت﴾ وشـبههما. وأما كثير مـن العمومـات التي لا نعلـم باجمال كل منهـا فلا نعلـم ولا نظن بثبوت المجمل بينها لأجل طرو التخصيص في بعضها. وسـيجيء بيان ذلك عند التعرض لحال نتيجة المقدمات إن شاء الله.

هذا كله حال الاحتياط في جميع الوقايع.

بطلان الرجوع في كل واقعة إلى ما يقتضيه الأصل

وأما الرجوع في كل واقعة إلى ما يقتضيه الأصل في تلك الواقعة(٣) مـن غير التفـات إلى العلـم الإجمـالي بوجـود الواجبـات والمحرمات بين الوقايع، بان يلاحظ نفس الواقعة، فإن كان فيها حكم سـابق يحتمل بقاؤه اسـتصحب(٤)ـ كالمـاء المتغير بعد زوال التغيير ـ وإلاّ فإن كان الشـك في أصـل التكليف ـ كشرب التتن ـ أجري البراءة، وإن كان الشـك في تعيين

---

(١) خبر قوله: «ودعوى...».

(٢) لورودهـا في مقـام التشريع، فلا ينعقد لها إطـلاق حجة. لكن تخصيص العلم الإجمالي بالعمومات المذكورة ممّا لا مجال له. ولا مجال للاسـتدلال في مثل هذه الأمور الوجدانية. فلاحظ.

(٣) سـبق في أول المقدمـة الثانية أن اللازم أن يـراد فيها من الرجوع للأصل هـذا المعنـى، لا الرجـوع إلى البراءة في تمام المسـائل حتى لـو كان مقتضى الأصل في خصوص المسـألة مع قطع النظر عن غيرها، هو الاحتياط أو اسـتصحاب التكليف أو غيرهما، فإنه يكفي في رده أدلة تلك الأصول أو القواعد. فراجع.

(٤) بناء على ثبوت الاستصحاب بأدلة قطعية.

المكلـف به ـ مثل القصر والاتمام ـ فـإن أمكن الاحتياط وجب، وإلاّ تخير، كـما إذا كان الشـك في تعيـين التكليـف الإلزامـي، كـما إذا دار الأمـر بين الوجوب والتحريم.

فـيرد هذا الوجـه أن العلم الإجمـالي بوجود الواجبـات والمحرمات يمنـع عـن إجـزاء الـبراءة(١) والاسـتصحاب(٢) المطابـق لهـا المخالف للاحتيـاط، بل وكذا العلم الإجمالي بوجود غـير الواجبات والمحرمات في الاستصحابات المطابقة للاحتياط(٣) يمنع من العمل بالاستصحاب من حيـث انها اسـتصحابات(٤) فتأمّـل، وإن كان لايمنع مـن العمل بها من حيث الاحتياط، لكن الاحتياط في جميع ذلك(٥) يوجب العسر(٦).

وبالجملـة: فالعمـل بالأصول النافية للتكليف في مواردها مسـتلزم

---

(١) لكثـرة موارد الشـك في أصل التكليف، بنحو يعلـم بثبوت التكليف في بعضها فيمتنع الرجوع للأصول الترخيصية.

(٢) لعـدم الفـرق بـين مـوارده ومـوارد الـبراءة في كونهـا أطرافـا للعلـم الإجمالي المذكور.

(٣) العلم الإجمالي المذكور غير حاصل لقلة الموارد المذورة.

(٤) بنـاءً على مختاره ﷺ من عدم جريان الاسـتصحاب ذاتـاً في أطراف العلم الإجمالي اما بناءً على جريانه ذاتاً، وإن المانع منه لزوم الترخيص في المعصية فهو يختص بالاستصحاب غير الالزامي، أما الالزامي فاللازم العمل به وتقديمه على الظن.

(٥) يعني: في موارد البراءة والاستصحابات بعد فرض سقوطها عن الحجية بسبب العلم الإجمالي المذكور.

(٦) لكثرة الموارد المذكورة.

للمخالفة القطعية الكثيرة وبالأصول المثبتة للتكليف من الاحتياط والاستصحاب مستلزم للحرج. وهذا لكثرة المشتبهات في المقامين كما لا يخفى على المتأمل.

وأمّا رجوع هذا الجاهل الذي انسد عليه باب العلم في المسائل المشتبهة إلى فتوى العالم بها(١) وتقليده فيها فهو باطل لوجهين:

بطلان الرجوع إلى فتوى العالم وتقليده

أحدهما: الإجماع القطعي(٢).

والثاني: أن الجاهل الذي وظيفته الرجوع إلى العالم هو الجاهل العاجز عن الفحص(٣)، وأما الجاهل الذي بذل الجهد وشاهد مستند العالم وغلطه في استناده إليه واعتقاده عنه فلا دليل على حجية فتواه بالنسبة

---

(١) وهو من يرى انفتاح باب العلم لوفاء الظنون الخاصة التي بنى على حجيتها بمعظم الفقه.

(٢) لما كانت المسألة المذكورة حديثة التحرير فالإجماع المذكور ارتكازي، والظاهر ابتناؤه على الوجه الثاني، فلا يصلح لأن يعد وجهاً في قباله.

(٣) وهو المعبر عنه بالعامي في كلماتهم، بل في الروايات.

والوجه في اختصاص جواز التقليد به اختصاص الأدلة به من سيرة العقلاء وأدلة الرجوع إلى العلماء الشرعية.

أما السيرة فواضح.

وأما الأدلة المذكورة فلأن موضوع الرجوع فيها هو العالم، ومع علم الشخص بخطأ مستند من يدعي العلم فهو جاهل بنظره فلا يدخل في الأدلة المذكورة.

وإن شئت قلت: ظاهر الأدلة الشرعية المذكورة إمضاء السيرة المذكورة فمع فرض اختصاص السيرة بالعامي يتعين اختصاص تلك الأدلة به.

إليه، وليســت فتــواه من الطرق المقررة لهذا الجاهل، فــإن من يخطئ القائل بحجيــة خبر الواحد في فهــم دلالة آية النباء عليها كيف يجــوز له متابعته، وأيّ مزية له عليه حتى يجب رجوعه إليه ولا يجب العكس؟

وهذا هو الوجه فيما أجمع عليه العلماء من أن المجتهد إذا لم يجد دليلاً في المســألة عــلى التكليف كان حكمه الرجوع إلى الــبراءة، لا إلى من يعتقد وجود الدليل على التكليف(١).

والحاصــل: أن اعتقــاد مجتهد ليــس حجة على مجتهد آخــر خال عن ذلــك الاعتقاد، وأدلّــة وجوب رجوع الجاهل إلى العالم يراد بها العالم الذي يختفي منشــاء علمــه على ذلك الجاهــل، لا مجرد المعتقــد بالحكم. ولا فرق بــين المجتهدين المعتقدين المختلفين في الاعتقاد(٢) وبين المجتهدين الذين أحدهمــا اعتقــد الحكم عــن دلالة والآخر اعتقد بفســاد تلــك الدلالة، فلا يحصل له اعتقاد.

وهذا شيء مطرد في باب مطلق رجوع الجاهل إلى العالم شاهداً كان أو مفتياً أو غيرهما(٣).

---

(١) فلو كان قوله حجة في حقه كان دليلاً مانعاً من الرجوع إلى البراءة.

(٢) كــما لو اعتقد أحــد المجتهدين قيام الدليل على الوجــوب واعتقد الآخر قيام الدليل على الاباحة، فإنه لا إشكال في عدم جواز رجوع أحدهما للاخر.

(٣) حتى في مثل الاقرار الذي هو من أقوى الحجج، فإنه إذا علم استناد المقر إلى مــا يعلم بخطئه في اســتناده إليه لا يجوز التعويل على إقــراره. نعم قد يدعى نفوذ حكم الحاكم ولو مع العلم بخطأ مستنده للأدلة الخاصة. وتمام الكلام في محله.

المقدمة الرابعة تعيّن العمل بمطلق الظن

المقدمة الرابعة:

في أنه إذا وجب التعرض لامتثال الواقع في مسألة واحدة أو في مسائل، ولم يمكن الرجوع فيها إلى الأصول، ولم يجب أو لم يجز الاحتياط، تعيّن العمل فيها بمطلق الظن. ولعله لذلك يجب العمل بالظن في الضرر(١) والعدالة(٢) وأمثالها.

إذا تمهدت هذه المقدمات فقد ثبت وجوب العمل بالظن فيما نحن فيه، ومحصلها: أنه إذا ثبت انسداد باب العلم والظن الخاص ـ كما هو مقتضى المقدمة الأولى ـ وثبت وجوب امتثال الأحكام المشتبهة وعدم جواز إهمالها بالمرة ـ كما هو مقتضى المقدمة الثانية(٣)ـ وثبت عدم وجوب

---

(١) وجوب العمل بالظن فى الضرر إنما هو لحجيته فيه بالخصوص بمقتضى أدلة أحكام الضرر، بل لعل مقتضى تلك الأدلة كفاية الخوف وإن لم يوجب الظن، وعليه الفتوى ظاهراً.

ولولا ذلك لكان اللازم عدم حجية الظن، بل المرجع الأصول المقتضية لثبوت الحكم أو نفيه، إذ لا موجب لسقوطها من علم اجمالي أو نحوه.

(٢) لا ينبغي الاشكال في أن حجية الظن بالعدالة مستفادة من الأدلة الخاصة ولذا لا يكفي فيه مطلق الظن، بل خصوص ما ينشأ من حسن الظاهر على ما يذكر في الفقه مفصلاً. فارجاع ذلك إلى دليل الانسداد في غير محله.

(٣) عرفت أن الوجه فيه أحد أمور:

الأول: الإجماع.

الثاني: لزوم الخروج عن الدين لكثرة المشتبهات واستيعابها لأكثر الفروع الفقهية.

كـون الامتثـال على وجه الاحتيـاط وعدم جواز الرجـوع فيه إلى الأصول الشرعيـة ـ كما هو مقتضى المقدمة الثالثة ـ تعين(١) بحكم العقل المسـتقل التعـرض لامتثالها على وجه الظن بالواقع فيهـا(٢)، إذ ليس بعد الامتثال العلمي والظني بالظن الخاص المعتبر في الشريعة امتثال مقدم على الامتثال الظني.

مراتب امتثال الحكم الشرعي

توضيـح: ذلك أنه إذا وجب عقلاً أو شرعاً التعرض لامتثال الحكم الشرعي فله مراتب أربع.

الأولى: الامتثـال العلمي التفصيلي، وهو أن يأتي بما يعلم تفصيلاً أنه هـو المكلف به: وفي معناه ما إذا ثبت كونه هو المكلف به بالطريق الشرعي وإن لم يفـد العلم ولا الظن، كالأصول الجارية في مواردها وفتوى المجتهد بالنسبة إلى الجاهل العاجز عن الاجتهاد.

الثانية: الامتثال العلمي الإجمالي وهو يحصل بالاحتياط(٣).

الثالثة: الامتثال الظني(٤) وهو أن يأتي بما يظن أنه المكلف به.

الثالـث: العلم الإجمـالي. ولعله يأتي في بعض المباحـث الآتية اختلاف الآثار باختلاف الوجوه المذكورة التي عليها يبتني التنجيز.

(١) جواب (إذا) في قوله: «أنه إذا ثبت انسداد...».

(٢) ظاهـره كـون الرجوع إلى الظـن في الامتثال لا في تعيـين التكليف، وهو مبني على الحكومة. ويأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى في التنبيه الثاني. فإنتظر.

(٣) يعني: التام الموقوف على موافقة جميع المحتملات.

(٤) الكلام في هذا وما بعده موكول إلى مبحث الكشف والحكومة في التنبيه الثاني.

الرابعة: الامتثال الاحتمالي، كالتعبد بأحد طرفي المسألة من الوجوب والتحريم، أو التعبد ببعض محتملات المكلف به عند عدم وجوب الاحتياط أو عدم إمكانه.

ترتب هذه المراتب

وهذه المراتب مترتبة لا يجوز بحكم العقل العدول عن سابقها [سابقة خ.ل] إلى لاحقها [لاحقة خ.ل] إلا مع تعذرها على إشكال(١) فى الأولين تقدم في أول الكتاب. وحينئذٍ فإذا تعذرت المرتبة الأولى(٢) ولم يجب الثانية(٣) تعينت الثالثة ولا يجوز الاكتفاء بالرابعة.

فإندفع بذلك ما زعمه بعض من تصدى لردّ دليل الانسداد بأنه لا يلزم من إبطال الرجوع إلى البراءة ووجوب العمل بالاحتياط وجوب العمل بالظن لجواز أن يكون المرجع شيئاً آخر لا نعلمه، مثل القرعة والتقليد أو غيرهما مما لا نعلمه فعلى المستدل سد باب هذه الاحتمالات والمانع يكفيه الاحتمال(٤).

توضيح الاندفاع ـ بعد الاغماض عن الإجماع(٥) على عدم الرجوع

---

(١) بل منع، حيث سبق جواز الاقتصار على الامتثال الإجمالي مع التمكن من التفصيلي. بل الظاهر انه لا اشكال فيه عندهم في غير العبادات.

(٢) لفرض انسداد باب العلم.

(٣) لما تقدم في المقدمة الثالثة من عدم وجوب الاحتياط التام.

(٤) فإن مجرد عدم ثبوت الدليل على جواز الرجوع إلى شيء من هذه الطرق لا يوجب القطع بعدمها، بل يبقى الاحتمال بحاله.

(٥) لأن الإجماع المذكور لو تم يقتضي كون تعيين الظن بدليل غير عقلي، وهو خلاف المفروض، إذ الكلام في تعيينه بطريق عقلي.

إلى القرعة وما بعدها ـ: أن مجرد احتمال كون شيء غير الظن طريقاً شرعياً لا يوجب العدول عن الظن إليه، لأن الأخذ بمقابل المظنون قبيح في مقام امتثال الواقع وإن قام عليه ما يحتمل أن يكون طريقاً شرعياً، إذ مجرد الاحتمال لا يجدي في طرح الطرف المظنون، فإن العدول عن الظن إلى الوهم والشك قبيح(١).

الامتثال الظني بعد تعذر العلمي لا يحتاج إلى جعل جاعل

والحاصل: أنه كما لا يحتاج الامتثال العلمي إلى جعل جاعل فكذلك الامتثال الظني بعد تعذر الامتثال العلمي وفرض عدم سقوط الامتثال.

توهم ودفع

واندفع بما ذكرنا أيضاً ما ربما يتوهم من التنافي بين التزام بقاء التكليف في الوقايع المجهولة الحكم وعدم ارتفاعه بالجهل وبين التزام العمل بالظن، نظراً إلى أن التكليف بالواقع لو فرض بقاؤه فلا يجدي غير الاحتياط في إحراز الواقع وامتثاله(٢).

توضيح الاندفاع: أن المراد من بقاء التكليف بالواقع نظير التزام

---

(١) لأن أقربيته إلى الواقع ذاتاً موجبة لترجيحه في مقام العمل عقلاً بعد فرض عدم ثبوت مزية لغيره عليه شرعاً.

(٢) لما أشرنا إليه في مبحث تبعيض الاحتياط. لكن يفترقان بأن الذي ادعاه المصنف ﷺ هناك سقوط بعض مراتب الاحتياط شرعاً من جهة العسر والحرج، وقد عرفت الاشكال فيه بعدم كون التصرف في مقام الامتثال من وظيفة الشارع الأقدس، والمدعي هنا لزوم العمل بالظن عقلاً لا شرعاً، فلا يأتي فيه الاشكال المتقدم، بل لابد من ملاحظة الحكم العقلي المذكور والتأمل فيه. ولعله يأتي بعض الكلام في مبحث الكشف والحكومة.

بقاء التكليف فيما تردد الامر بين محذورين(١) من حيث الحكم أو من حيث الموضوع، بحيث لا يمكن الاحتياط، فإن الحكم بالتخيير لا ينافي التزام بقاء التكليف، فيقال(٢):

إن الأخذ باحدهما لا يجدي في امتثال الواقع، لأن(٣) المراد ببقاء

---

(١) قد يفرق بين هذا وبين المقام بأن سقوط الاحتياط في الدوران بين محذورين لما كان عقلياً، لاستحالته في نفسه لم يوجب سقوط التكليف الواقعي بعد امكان امتثاله واقعاً، والمتعذر ليس الا العلم بالامتثال. بل قد يدعى أن العقل يستقل حينئذٍ بالاكتفاء بالامتثال الاحتمالي مع عدم تيسر الامتثال الظني لعدم امكان تحصيل الظن، ومع تيسره فهو المتعين.

وهذا بخلاف المقام، فإن سقوط الاحتياط فيه ليس عقلياً، لفرض القدرة عليه، بل هو شرعي من جهة العسر أو اختلال النظام، وحيث لم يكن التصرف في مقام الاطاعة باسقاط الاحتياط من وظيفة الشارع ـ كما ذكرنا عند الكلام في تبعيض الاحتياط ـ وليس وظيفته الا التصرف في الأحكام الشرعية تعين رجوع ذلك إلى رفع الحكم الشرعي المعلوم بالاجمال، فيرتفع موضوع الاحتياط، وحينئذٍ لا يجب الامتثال مطلقاً حتى بوجه ظني، لارتفاع التكليف المعلوم إجمالاً واقعاً، فيدور الأمر بين الاحتياط التام وسقوط الامتثال مطلقاً بجميع مراتبه حتى الاحتمالي منه.

بل لا يبعد دعوى سقوط الامتثال حتى في الدوران بين محذروين وإن الاتيان بأحد الأمرين لاستحالة تركهما لا لوجوب امتثال الحكم الواقعي، على ما يذكر في محله.

لكن هذا إنما يمنع من الرجوع إلى الظن في المقام بنحو الحكومة، لا بنحو الكشف، وسيأتي تحقيق الكلام في ذلك فى التنبيه الثاني إن شاء الله تعالى.

(٢) تفريع على المنافاة وبيان لوجهها.

(٣) تعليل لقوله: «لا ينافي التزام...».

التكليف عدم السقوط رأساً بحيث لا يعاقب عند ترك المحتملات كلا، بل العقل يستقل باستحقاق العقاب عند الترك رأساً، نظير(١) جميع الوقايع المشتبهة.

فما نحن فيه نظير اشتباه(٢) الواجب من الظهر والجمعة في يوم الجمعة، بحيث يقطع بالعقاب بتركهما معا مع عدم إمكان الاحتياط أو كونه عسراً قد نص الشارع على نفيه مع وجود الظن بأحدهما، فإنه يدور الأمر بين العمل بالظن والتخيير والعمل بالموهوم، فإن إيجاب العمل بكل من الثلاثة وإن لم يحرز به الواقع، إلا أن العمل بالظن أقرب إلى الواقع من العمل بالموهوم والتخيير، فيجب عقلا. فافهم.

الأخذ بالمرجوح وطرح الراجح قبيح مطلقاً

ولا فرق في قبح طرح الطرف الراجح والأخذ بالمرجوح بين أن يقوم على المرجوح ما يحتمل أن يكون طريقاً معتبراً شرعاً وبين أن لا يقوم، لأن العدول عن الظن إلى الوهم قبيح ولو باحتمال كون الطرف الموهوم واجب الأخذ شرعاً حيث قام عليه ما يحتمل كونه طريقاً.

نعم لو قام على الطرف الموهوم ما يظن كونه طريقاً معتبراً شرعياً، ودلَّ الأمر بين تحصيل الظن بالواقع وبين تحصيل الظن بالطريق المعتبر الشرعي، ففيه كلام سيأتي إن شاء الله(٣).

(١) يعني: نظير ترك جميع الوقائع المشبهة. وفي النسخ هنا اختلاف في عبارة المصنف ﷺ. لكنه لا يخل بالمعنى المهم في المقام.

(٢) الكلام فيه هو الكلام فيما نحن فيه.

(٣) يأتي في التنبيه الأول. والحمد لله رب العالمين.

والحاصل: أنه بعد ما ثبت بحكم المقدمة الثانية وجوب التعرض لامتثال المجهولات بنحو من الأنحاء وحرمة إهمالها وفرضها كالمعدوم، وثبت بحكم المقدمة الثالثة عدم وجوب امتثال المجهولات بالاحتياط وعدم جواز الرجوع في امتثالها إلى الأوصول الجارية في نفس تلك المسائل، ولا إلى فتوى من يدعى انفتاح باب العلم بها، تعين وجوب تحصيل الظن بالواقع فيها وموافقته، ولا يجوز قبل تحصيل الظن الاكتفاء بالأخذ بأحد طرفي المسألة، ولا بعد تحصيل الظن الأخذ بالطرف الموهوم، لقبح الاكتفاء في مقام الامتثال بالشك والوهم مع التمكن من الظن، كما يقبح الاكتفاء بالظن مع التمكن من العلم، ولا يجوز أيضاً الاعتناء بما يحتمل أن يكون طريقاً معتبراً مع عدم إفادته الظن، لعدم خروجه من الامتثال الشكي أو الوهمي.

هذا خلاصة الكلام في مقدمات دليل الانسداد المنتجة لوجوب العمل بالظن في الجملة.

وَيَنْبَغي التَّنْبيهُ عَلَى أُمُور:

الأوّل

أنـك قـد عرفـت أن قضيـة المقدمـات المذكـورة وجـوب الامتثال الظني(١) للأحكام المجهولة، فاعلم:

عدم الفرق في الامتثال الظني بين الظن بالحكم الواقعي أو الظاهري

أنـه لا فـرق في الامتثـال الظنـي بين تحصيـل الظن بالحكـم الفرعي الواقعـي، كأن يحصـل من شـهرة القدماء الظن بنجاسـة العصـير العنبي وبـين تحصيل الظن بالحكم الفرعي الظاهري، كأن يحصل من أمارة الظن بحجيـة أمـر لا يفيد الظـن، كالقرعة مثـلاً فإذا ظن حجيـة القرعة حصل الامتثـال الظني في مورد القرعة وإن لم يحصل ظن بالحكم الواقعي، إلا أنه حصل ظن ببراءة ذمة المكلف في الواقعة الخاصة(٢)، وليس الواقع بما هو

(١) عرفت أن هذا مبني على الحكومة لا على الكشف، ويأتي الكلام في ذلك في التنبيه الثاني.

(٢) مـن الظاهـر أن موافقة الطريـق لا توجب براءة ذمة المكلـف واقعاً ولا تحقـق الامتثال كذلـك، وإنما توجب براءة ذمته ظاهراً الراجـع إلى معذوريته، فلابد في دعوى العموم له من دعوى أن موضوع الظن الثابت بدليل الانسـداد هو الأعم

واقع مقصوداً للمكلف إلا من حيث كون تحققه مبرءاً للذمة.

فكما أنه لا فرق في مقام التمكن من العلم بين تحصيل العلم بنفس الواقع وبين تحصيل العلم بموافقة طريق علم كون سلوكه مبرءاً للذمة في نظر الشارع، فكذا لا فرق عند تعذر العلم بين الظن بتحقق الواقع وبين الظن ببراءة الذمة في نظر الشارع.

المخالف للتعميم فريقان

وقد خالف في التعميم فريقان:

أحدهما: من يرى أن مقدمات دليل الانسداد لا تثبت إلا اعتبار الظن وحجيته في كون الشيء طريقاً شرعياً مبرءاً للذمّة في نظر الشارع، ولا يثبت اعتباره في نفس الحكم الفرعي، زعماً منهم عدم نهوض المقدمات المذكورة لإثبات حجية الظن في نفس الأحكام الفرعية، إما مطلقاً(١) أو بعد العلم الإجمالي(٢) بنصب الشارع طرقاً للأحكام الفرعية.

الثاني: مقابل هذا، وهو من يرى أن المقدمات المذكورة لا تثبت إلا اعتبار الظن في نفس الأحكام الفرعية، وأما الظن بكون شيء طريقاً مبرءاً للذمة فهو ظن في المسألة الأصولية لم يثبت اعتباره فيها من دليل الانسداد،

من الواقع والمعذرية. وهو لا يخلو عن إشكال، بل المتيقن الأول، خصوصاً بعد عدم تمامية بعض مقدمات الانسداد لتتم النتيجة ويتضح حالها من حيثية العموم والخصوص.

(١) الظاهر انه مقتضى الوجه الثاني الذي يأتي في الاحتجاج لهذا القول.

(٢) الظاهر انه مقتضى الوجه الأول الذي يأتي في الاحتجاج لهذا القول.

لجريانها في المسائل الفرعية دون الأصولية(١).

أدلة القائلين باعتبار الظن في المسائل الأصولية دون الفرعية:

وأما الطائفة الأولى فقد ذكروا لذلك وجهين:

١ـ ما ذكره صاحب الفصول

أحدهما: ـ وهو الذي اقتصر عليه بعضهم(٢) ـ : ما لفظه:

«إنا كما نقطع بأنا مكلفون في زماننا هذا تكليفاً فعلياً بأحكام فرعية كثيرة لا سبيل لنا بحكم العيان وشهادة الوجدان إلى تحصيل كثير منها بالقطع، ولا بطريق معين يقطع(٣) من السمع بحكم الشارع بقيامه أو قيام طريقه مقام القطع ولو عند تعذره(٤) كذلك نقطع بأن الشارع قد جعل لنا إلى تلك الأحكام طرقاً مخصوصة وكلفنا تكليفاً فعلياً بالرجوع إليها في معرفتها.

ومرجع هذين القطعين عند التحقيق إلى أمر واحد، وهو القطع(٥) بأنا مكلفون تكليفاً فعلياً بالعمل بمؤدى طرق مخصوصة، وحيث أنه لا سبيل غالباً إلى تعيينها بالقطع، ولا بطريق يقطع عن السمع بقيامه

---

(١) لا يتعرض المصنف ﷺ للاحتجاج لهذا القول هنا، وإنما يأتي في التنبيه الثالث التعرض لذلك.

(٢) ذكره في الفصول بلفظه الآتي.

(٣) صفة لقوله: «بطريق».

(٤) يعني ولو عند تعذر القطع. وهو راجع إلى فرض عدم الدليل على حجية شيء لا في عرض العلم، ولا في رتبة متأخرة عنه.

(٥)كأنه لأن مقتضى حجية الطريق الاجتزاء به في الوصول للواقع وعدم التكليف بالواقع على تقدير عدم وصول الطريق إليه. وسيأتي في الجواب عنه شرحه إن شاء الله تعالى.

بالخصـوص أو قيام طريقه كذلك(١) مقام القطع ولو بعد تعذره(٢) فلا ريـب أن الوظيفة في مثل ذلك بحكم العقل إنما هو الرجوع في تعيين تلك الطـرق إلى الظـن الفعلي الـذي لا دليل عـلى عدم حجيته، لأنـه أقرب إلى العلم وإلى إصابة الواقع مما عداه».

المناقشة فيما أفاده صاحب الفصول

وفيـه: أولاً: إمـكان منـع نصـب الشـارع طرقـا خاصـة للأحـكام الواقعيـة(٣)، كيـف وإلا لكان وضـوح تلك الطرق كالشـمس في رابعة

---

(١) يعني: بالخصوص.

(٢) يعني: بعد تعذر القطع.

(٣) يظهر منه ﷺ أنه فهم من الطرق الشرعيّة الخاصّة المدعاة في كلام المستدل هي الطرق التي يختصّ بها الشارع الأقدس من بين العرف والعقلاء، فيكون حكمه بها تأسيسياً لا إمضاءً لطريقة العقلاء.

لكن هذا ليس مراداً للخصم، بل المراد بها الطرق المجعولة للشـارع التي أمر بالعمل بها ولو امضاءً كخبر الواحد الذي هو على تقدير حجيته من الطرق الشرعية والعقلائية معاً.

وحينئـذٍ فالمنع من العلـم الإجمالي بجعل الطرق الخاصـة ـ غير ما علم جعله تفصيلاً كالظواهر ـ وإن كان ممكناً، إلا أنه ليس جعل تلك الطرق مستلزماً لوضوحها وعدم خفائها والخلاف فيها، لامكان كون بيانها بنحو لا يلفت النظر، كما هو الحال في الامضائيات فيكون مورداً للكلام.

نعـم لـو كانت الطرق غير عرفية بل تاسيسـية للشـارع كان بيانهـا محتاجاً إلى عناية خاصة فقد يبعد اختفاؤها معه. على أنها قد تختفي لعدم أهميتها كثيراً حتى يهتم بحفظها، للاستغناء عنها بتيسر العلم. فلاحظ.

النهار، لتوفر الدواعي بين المسلمين على ضبطها(١)، لاحتياج كل مكلف إلى معرفتها أكثر من حاجته إلى معرفة صلواته الخمس.

واحتمال اختفائها مع ذلك لعروض دواعي الاختفاء ـ إذ ليس الحاجة إلى معرفة الطريق أكثر من الحاجة إلى معرفة المرجع بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ مدفوع بالفرق بينهما(٢)، كما لا يخفى.

وكيف كان فيكفي في رد الاستدلال احتمال عدم نصب الطريق الخاص للأحكام وإرجاع امتثالها إلى ما يحكم به العقلاء وجرى عليه ديدنهم في امتثال أحكام الملوك والموالي مع العلم بعدم نصب الطريق الخاص، من الرجوع(٣) إلى العلم(٤) الحاصل من تواتر النقل عن صاحب الحكم، أو باجتماع جماعة من أصحابه على عمل خاص، أو الرجوع إلى الظن الاطمئناني(٥) الذي يسكن إليه النفس ويطلق عليه

---

(١) توفر الدواعي موقوف على انحصار طريق الاصول بها إذ مع تيسر العلم أو غيره من الطرق المعلومة الحجية تفصيلاً لا يهتم بضبطها لعدم الحاجة إليها، وهذا بخلاف مثل لصلوات الخمس ممّا يبتلى به كثيراً ويكون مهماً شرعاً.

على أنه ما أكثر الخلاف في خصوصياتها.

(٢) كأنه من جهة تعلق غرض كثير من الناس باخفاء الخليفة والمرجع بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم تحقيقاً لمطامعهم وشهواتهم الشيطانية، بخلاف الحجج على الأحكام.

(٣) بيان للموصول في قوله: «وإرجاع امتثالها إلى ما يحكم به العقلاء...».

(٤) هذا من الطرق العقلية لا العقلائية، فهو لا يقبل الإمضاء ولا الردع.

(٥) هذا من الطرق العقلائية، وعلى تقدير حجيته يكون حجة شرعاً أيضاً غايته أنها إمضائية لا تأسيسة، كما عرفت.

العلم عرفا ولو تسامحا في إلغاء احتمال الخلاف، وهو الذي يحتمل حمل كلام السيد عليه، حيث ادعى انفتاح باب العلم.

هذا حال المجتهد، وأما المقلد فلا كلام في نصب الطريق الخاص له، وهي فتوى مجتهده مع احتمال عدم النصب في حقه أيضاً، فيكون رجوعه إلى المجتهد من باب الرجوع إلى أهل الخبرة المركوز في أذهان جميع العقلاء، ويكون بعض ما ورد من الشارع في هذا الباب تقريرا لهم(١) لا تأسيساً.

وبالجملة: فمن المحتمل قريبا إحالة الشارع للعباد في طريق امتثال الأحكام إلى ما هو المتعارف بينهم في امتثال أحكامهم العرفية من الرجوع إلى العلم أو الظن الاطمئناني، فإذا فقد تعين الرجوع أيضاً بحكم العقلاء إلى الظن الغير الاطمئناني كما أنه لو فقد والعياذ بالله الأمارات المفيدة لمطلق الظن لتعين الامتثال بأخذ أحد طرفي الاحتمال، فراراً عن المخالفة القطعية والاعراض عن التكاليف الإلهية الواقعية.

فظهر مما ذكرنا اندفاع ما يقال، من أن منع نصب الطريق لا يجامع القول ببقاء الأحكام الواقعية، إذ بقاء التكليف من دون نصب طريق إليها ظاهر البطلان(٢).

---

(١) لكنه داخل في مراد الخصم، كما عرفت، فلا يرد الاشكال عليه به.

نعم لا يبعد كونه معلوم الحجية بالتفصيل لا إجمالاً فلا ينفع الخصم. مع أنه خارج عن محل الكلام ظاهراً إذ الكلام في الطرق التي يرجع إليها المجتهد لا العامي.

(٢) كأنه من جهة أن عدم نصب الطريق مستلزم لضياع الحكم وعدم تيسر امتثاله، وهو نقض للغرض الداعي لجعل الحكم.

توضيح الاندفاع: أن التكليف إنما يقبح مع عدم ثبوت الطريق رأساً ولو بحكم العقل الحاكم بالعمل بالظن مع عدم الطريق الخاص، أو مع ثبوته وعدم رضاء الشارع بسلوكه، وإلا فلا يقبح التكليف مع عدم الطريق الخاص وحكم العقل بمطلق الظن ورضاء الشارع به(١). ولذا اعترف هذا المستدل(٢) بأن الشارع لم ينصب طريقاً خاصاً يرجع إليه عند انسداد باب العلم في تعيين الطرق الخاصة الشرعية مع بقاء التكليف بها.

وفيه: أنه إن فرض انفتاح باب العلم فلا يلزم الضياع، بل لا حاجة إلى نصب الطرق حينئذٍ. وإن فرض انسداده فسيأتي الكلام فيه من المصنفﰆ.

(١) رضا الشارع بالظن إن كان راجعاً إلى رضاه بالامتثال الظني، فمن الظاهر أن الامتثال الظني ـ على تقدير القول به ـ لازم عقلاً لا شرعاً، وليس للشارع الردع عنه حتى يهم رضاه به. وإن كان راجعاً إلى رضاه بالعمل به في مقام احراز التكليف فهو راجع إلى امضائه لحجيته عند العقلاء، فيكون حجة شرعية، كما يريده المستدل.

اللهم إلا أن يقال: هذا يقتضي العلم التفصيلي بحجية الظن بالواقع حال الانسداد، لا العلم الإجمالي بوجود الطرق الشرعية كي يلزم الرجوع في تعيينها إلى الظن كما هو مقتضى أصل الاستدلال.

وكيف كان فالأولى أن يقال: إن جعل الحكم مع عدم نصب الطريق إنما يقبح إذا لم يلزم العقل بطريق خاص في مقام امتثاله، إذ معه يحصل الغرض من الحكم فى الجملة وإن كان قد يتخلف بالخطأ كما قد يتخلف مع نصب الطريق بل مع العلم أيضاً.

(٢) وهو صاحب الفصولﰆ حيث إنه مع اعترافه بجعل الطرق وبقاء التكليف بها لم يدع جعل الشارع الطرق لتعيينها لا اجمالاً ولا تفصيلاً، بل رجع في تعيينها إلى الظن بحكم العقل.

وربما يستشـهد للعلم الإجمالي بنصب الطريق بأن المعلوم من سـيرة العلماء في استنباطهم هو اتفاقهم على طريق خاص وإن اختلفوا في تعيينه.

وهو ممنوع(١):

أولاً: بـأن جماعـة من أصحابنا ـ كالسـيدؒ وبعض مـن تقدم عليه وتأخر عنه ـ منعوا نصب الطريق الخاص رأساً بل أحاله بعضهم(٢).

وثانيـاً: لـو أغمضنا عن مخالفة السـيد وأتباعه، لكـن مجرد قول كل من العلماء بحجية طريق خاص حسـب ما أدى إليه نظره لا يوجب العلم الإجمـالي بـأن بعض هذه الطـرق منصوبة، لجواز خطـأ كل واحد فيما أدى إليه نظره.

واختـلاف الفتـاوى في الخصوصيـات لا يكشـف عن تحقـق القدر المشترك إلا إذا كان اختلافهم راجعاً إلى التعيين على وجه ينبئ عن اتفاقهم على قدر مشترك، نظير الأخبار المختلفة في الوقايع المختلفة، فإنها لا توجب تواتـر القدر المشـترك إلا إذا علم من أخبارهم كـون الاختلاف راجعاً إلى التعيين، وقد حقق ذلك في باب التواتر الإجمالي، والإجماع المركب.

وربـما يجعل تحقق الإجماع على المنع عن العمل بالقياس وشـبهه ولو مع انسداد باب العلم كاشفاً عن أن المرجع إنما هو طريق خاص(٣).

---

(١) يعني: الاستشهاد بالوجه المذكور.

(٢) كما تقدم عن ابن قبة.

(٣) كأنـه من جهة انه لو كان المرجع ما حكم به العقل في ظرف الانسـداد لم يفرق بين القياس وغيره، لعدم الفرق بينهما بنظر العقل، فلابد أن يكون المرجع غير

وينتقض أولاً: بأنه مستلزم لكون المرجع في تعيين الطريق أيضاً طريقاً خاصا(١)، للإجماع على المنع عن العمل فيه بالقياس.

ويحل ثانياً: بأن مرجع هذا إلى الإشكال الآتي(٢) في خروج القياس عن مقتضى دليل الانسداد، فيندفع بأحد الوجوه الآتية.

فإن قلت: ثبوت الطريق إجمالاً مّما لا مجال لإنكاره حتى على مذهب من يقول بالظن المطلق، فإن غاية الأمر أنه يجعل مطلق الظن طريقاً عقلياً رضى به الشارع، فنصب الشارع للطريق بالمعنى الأعم من الجعل والتقرير معلوم(٣).

قلت: هذا مغالطة، فإن مطلق الظن ليس طريقاً في عرض الطرق

ما حكم به العقل، وهو الطرق الخاصة المجعولة للشارع الأقدس.

لكن هذا إنما يدل على وجود الطريق الخاص من الشارع بلحاظ الانسداد، لا مع قطع النظر عنه، فلا يقتضي العلم الإجمالي مع قطع النظر عنه.

(١) مع أنه لم يتقدم دعوى ذلك من الفصول، كما عرفت.

(٢) حيث أنه يأتي في التنبيه الثاني الاشكال في خروج القياس بأن الرجوع إلى الظن حال الانسداد لما كان عقلياً امتنع استثناء مثل القياس مّما لا يرى العقل خصوصية تقتضي استثناءه، لامتناع تخصيص الأحكام العقلية بطريق تعبدي، ويأتي الكلام في دفع الاشكال المذكور.

(٣) لكن فرض التقرير من الشارع الأقدس لا يخلو عن إشكال، إذ بناء على الحكومة يكون الحكم راجعاً إلى مقام الامتثال الذي ليس من وظيفة الشارع، وبناء على الكشف يستكشف حكم الشارع بحجية الظن ابتداء لا تقريراً لحكم العقل كما سيتضح في محله إن شاء الله تعالى.

المجعولة حتى يتردد الأمر بين كون الطريق هو مطلق الظن أو طريق آخر مجعول(١)، بل الطريق العقلي بالنسبة إلى الطريق الجعلي كالأصل بالنسبة إلى الدليل، إن وجد(٢) الطريق الجعلي لم يحكم العقل بكون الظن طريقاً، لأن الظن بالواقع لا يعمل به(٣) في مقابلة القطع ببراءة الذمة، وإن لم يوجد كان طريقاً، لأن احتمال البراءة لسلوك [بسلوك ظ] الطريق المحتمل لا يلتفت إليه مع الظن بالواقع، فمجرد عدم ثبوت الطريق الجعلي ـ كما في ما نحن فيه ـ كاف في حكم العقل بكون مطلق الظن طريقاً. وعلى كل حال فتردد الأمر بين مطلق الظن وطريق خاص آخر ممّا لا معنى له(٤).

المناقشة الثانية في كلام صاحب الفصول

وثانياً: سلمنا نصب الطريق، لكن بقاء ذلك الطريق لنا غير معلوم(٥)، بيان ذلك:

---

(١) حتى تتم دعوى العلم الإجمالي المتقدمة التي أراد المستدل التخلص منها إلى لزوم الرجوع إلى الظن في تعيين الطريق.

(٢) يعني: إن وصل وعلم بحجيته، والا فمجرد جعله من قبل الشارع واقعاً لا ينفع.

(٣) لعل الأولى أن يقول: لأن العقل لا يحكم بالظن مع وجود الطرق المجعولة من قبل الشارع ووصولها.

(٤) بل ان علم بجعل الطريق الخاص من قبل الشارع يعلم بعدم جواز الرجوع إلى مطلق الظن، وإن لم يعلم به يعلم بلزوم الرجوع لمطلق الظن، ولا أثر للعلم الإجمالي بحجية أحدهما بحيث يقتضي التردد بينهما والرجوع في تعيين الطريق المجعول إلى الظن.

(٥) وحينئذٍ لا يكون العلم الإجمالي بنصب الطريق منجزاً، حتى يجب

أن مـا حكم بطريقيته لعله قسـم من الأخبار ليس منـه بأيدينا اليوم إلاّ قليـل، كأن يكـون الطريق المنصوب هو الخبر المفيـد للاطمينان الفعلي بالصـدور، الـذي كان كثيراً في الزمان السـابق، لكثـرة القرائن، ولا ريب في ندرة هذا القسـم في هذا الزمان أو خبر العادل أو الثقة الثابت عدالته أو وثاقته بالقطع أو بالبينة الشرعية أو الشـياع مع إفادته الظن الفعلي بالحكم ويمكـن دعـوى ندرة هذا القسـم في هـذا الزمـان، إذ غاية الأمـر أن نجد الراوي في الكتب الرجالية محكي التعديل بوسـائط عديدة من مثل الكشي والنجاشي وغيرهما، ومن المعلوم أن مثل هذا لا تعد بينة شرعية(١)، ولذا لا يقبل مثله في الحقوق.

ودعـوى: حجيـة مثل ذلـك(٢) بالإجمـاع(٣). ممنوعة، بل المسـلم أن الخـبر المعدل بمثل هذا حجة بالاتفاق(٤)، لكن قد عرفت سـابقاً عند

الرجوع في تمييز المعلوم إلى الظن، كما ادعاه المستدل.

وكـذا لو بقـي منه شيء قليل لا يفـي بمعظم الفقه فإنـه لا يصلح لحل العلم الإجمالي بوجود الأحكام الشرعية وسقوطه عن المنجزية.

(١) كأنه لاختصاص البينة بالخبر الحسي بلا واسطة.

(٢) يعني: مثل هذا التعديل، كما يظهر من بعض أعاظم المحشين‌ﭭ تفسيره به.

(٣) كأنه لتسالم الأصحاب على قبول اخبار من عدل بمثل هذه التعديلات.

(٤) يعني: ان المسـلم اتفاقهم على العمـل باخبار المعدلين بالتعديل المذكور، وذلـك لا يقتـضي إجماعهم على قبـول التعديل المذكور، لاحتمال اسـتناد عملهم إلى قرائـن خاصـة تقتضي قبـول الخبر، أو لبنائهم عـلى حجيته من باب الظـن المطلق أو لغير ذلك.

تقريـر الإجمـاع على حجية خبر الواحد(١) أن مثـل هذا الاتفاق العملي لا يجدي في الكشف عن قول الحجة. مع أن مثل هذا الخبر في غاية القلة(٢)، خصوصاً إذا انضم إليه إفادة الظن الفعلي.

المناقشـة الثالثـة

وثالثـاً: سـلمنا نصـب الطريـق، ووجـوده في جملـة مـا بأيدينـا من الطرق الظنية ـ من أقسـام الخبر والإجماع المنقول والشهرة وظهور الإجماع والاسـتقراء والأولويـة الظنيـة ـ إلا أن الـلازم من ذلك هـو الأخذ بما هو المتيقـن من هـذه(٣)، فإن وفى بغالب الأحـكام(٤) اقتصر عليه(٥)، وإلا

وبالجملـة: الاتفاق على العمل بالخبر لا يكشـف عن الاتفـاق على الوجه في العمـل المذكـور، ولا يصلح لشرح مناط العمل حتى يستكشـف منـه إجماعهم على قبول التعديل.

(١) تقدم فى الوجه السادس لتقرير الإجماع.

(٢) لم يتضـح الوجه في قلته، فإن الاخبـار الصحيحة كثيرة جداً صالحة لحل العلـم الإجمالي بالأحكام الشرعية، لوفائها بمعظم الفقه بالاضافة إلى بقية الأمارات المعلومة الاعتبار.

فالمعمدة أن الاعتراف بحجية هذا ينافي فرض انسداد باب العلم الذي يبتني عليـه دليل الانسـداد، ويتعين الجـواب بما ذكر في صدر هذا الوجـه من احتمال كون الطرق المجعولة لم يبق منها شيء بايدينا كي يكون العلم الإجمالي منجزاً.

(٣) لأنـه معلوم الحجية تفصيلاً بعد فرض العلم الإجمالي بنصب بعض هذه الطرق.

(٤) بحيـث لا يلـزم مـن الرجـوع إلى الأصول في فـرض عدمه وعـدم بقية الأمارات والقواعد المعلومة الاعتبار محذور المخالفة القطعية.

(٥) لأصالـة عدم الحجيـة في غير المتيقن بعد انحـلال العلم الإجمالي بوجود

فالمتيقن مـن الباقي(١). مثلاً الخبر الصحيح والإجمـاع المنقول(٢) متيقن بالنسـبة إلى الشـهرة وما بعدها من الأمارات إذ لم يقل أحد بحجية الشهرة ومـا بعدها دون الخـبر الصحيح والإجمـاع المنقول(٣)، فـلا معنى لتعيين الطريق بالظن بعد وجود القدر المتيقن ووجوب الرجوع في المشـكوك إلى أصالة حرمة العمل.

نعـم لـو احتيـج إلى العمـل باحـدى أمارتـين واحتمـل نصب كل منهما(٤)، صح تعيينه بالظن بعد الاغماض عما سيجيء من الجواب.

المتيقن.

(١) لأنهـا معلومـة الاعتبار حينئذٍ تفصيلاً بعد فـرض العلم الإجمالي بنصب الشارع طرقاً وافية بالأحكام.

ولـو أنكر العلم الإجمـالي المذكور لم يتم الوجه الذي ادعاه المسـتدل للرجوع إلى الظن بالطريق.

(٢) الظاهـر أن الإجمـاع النقول في رتبة متأخرة عن الخـبر الصحيح، لابتنائه عليه على كلام سبق في مبحث الإجماع المنقول.

نعم بعض أفراد الخبر الصحيح قد لا يكون متيقناً بالاضافة إلى بقية الأمارات، كالخبر المهجور عند الأصحاب.

(٣) الظاهر أن الأدلة المتقدمة المسـتدل بها على حجية الشهرة لا تقتضي كون الشـهرة المحققة متأخرة رتبـة عن الإجماع المنقول، بل قد تقتـضي تقديمها عليه، كما يظهر بالتأمل في الوجه الذي سبق في الاشكال في حجية الإجماع.

(٤) لعـل الأولى أن يقـول: وعلم إجمـالاً بنصب أحدهما مـن دون أن يكون أحدهما متيقناً.

المناقشة الرابعة

ورابعاً: سلمنا عدم وجود القدر المتيقن، لكن اللازم من ذلك وجوب الاحتياط(١)، لأنه مقدم على العمل بالظن، لما عرفت من تقديم الامتثال العلمي على الظني. اللهم إلا أن يدل دليل على عدم وجوبه، وهو في المقام مفقود.

ودعوى: أن الأمر دائر بين الواجب والحرام، لأن العمل بما ليس طريقاً حرام. مدفوعة بأن العمل بما ليس طريقاً إذا لم يكن على وجه التشريع غير محرم، والعمل بكل ما يحتمل الطريقية رجاء أن يكون هو الطريق لا حرمة فيه من جهة التشريع.

نعم قد عرفت أن حرمته مع عدم قصد التشريع إنما هي من جهة أن فيه طرحاً للأصول المعتبرة من دون حجة شرعية، وهذا أيضاً غير لازم في المقام، لأن مورد العمل بالطريق المحتمل إن كان الأصول على طبقه(٢) فلا مخالفة، وإن كان مخالفاً للأصول، فإن كان مخالفاً للاستصحاب النافي

---

(١) بموافقة كل ما يحتمل الطريقية إذا قام على ثبوت التكليف، أما إذا قام على عدم ثبوت التكليف فلا يكون العمل به مقتضى الاحتياط، كما لا يخفى، لعدم تنجز احتمال الطريق إلا بتبع تنجز احتمال التكليف فمع فرض قيام الطريق على عدم التكليف لا موجب لتنجز العمل به.

(٢) بأن كانت الأصول مثبتة للتكليف أما إذا كانت نافية للتكليف فالأصل الموافق لها لا يجب العمل به العلم الإجمالي بجعل الطرق إنما يقتضي الاحتياط بالعمل بالطرق والأصول المثبتة للتكليف دون النافية كما ذكرنا. نعم يجوز العمل بالأصول النافية، لعدم المانع بعد سقوط العلم الإجمالي بجعل الأحكام عن المنجزية لانحلاله بالعلم بجعل الطرق كما ذكرنا.

للتكليف فلا إشـكال، لعدم حجية الاستصحابات بعد العلم الإجمالي بأن بعـض الأمارات الموجودة على خلافها معتبرة عند الشـارع(١). وإن كان مخالفاً للاحتياط(٢) فحينئذٍ يعمل بالاحتياط في المسألة الفرعية(٣). وكذا لو كان مخالفاً للاستصحاب المثبت للتكليف(٤).

فحاصـل الأمـر يرجع إلى العمـل بالاحتيـاط في المسـألة الاصوليّة ـ أعنـي نصـب الطريـق ـ إذا لم يعارضـه الاحتياط في المسـألة الفرعية(٥)

---

(١) بنـاءً عـلى عدم جريان الاسـتصحاب في أطـراف العلم الإجمـالي ذاتاً لا للزوم المخالفة القطعية، كما هو مختار المصنفﷺ، أما بناء على المختار من جريانه ذاتاً وان المانع هو لزوم المخالفة القطعية فعدم جريان الاستصحابات النافي موقوف على العلم اجمالاً بمخالفة بعض الاسـتصحاب النافية للتكليـف للطرق المجعولة واقعاً المجهولة عندنا، وهو غير بعيد. فتأمل جيداً.

(٢) لا يخفـى ان الطريق المخالـف للاحتياط هو الطريق النافي للتكليف وقد عرفـت أن العمـل به ليس مقتضى الاحتياط، فهو خارج عـن مقتضى العلم الإجمالي بجعـل الطـرق، ولا مقتضى للعمـل به حتى يرفـع اليد به عن مقتـضى الاحتياط في المسألة الفرعية.

(٣) كما في موارد دوران الواجب بين أمرين كالقصر والإتمام.

(٤) مقتضى ما تقدم منه من سـقوط الاسـتصحاب مـع العلم الإجمالي يتعين البنـاء هنا على سـقوط الاسـتصحاب، وإنما يتعـين العمل بالاسـتصحاب بناءً على المختار من حجية الاسـتصحاب ذاتاً مع العلـم الإجمالي، لعدم لزوم محذور المخالفة القطعية من العمل بالاستصحاب المثبت للتكليف.

(٥) هـذا إنـما يتم إذا كان الاحتياط يلزم في المسـألة الفرعية بنفسـها مع قطع النظر عن العلم الإجمالي بوجود التكاليف الشرعية، كما في مورد الدوران بين القصر

فالعمل مطلقاً على الاحتياط.

اللهم إلا أن يقال: إنه يلزم الحرج من الاحتياط في موارد جريان الاحتياط في نفس المسألة كالشك في الجزئية(١) وفي مورد الاستصحابات

والإتمام.

أما إذا لم يلزم الاحتياط في المسألة بنفسها فلا يجب في مورد احتمال التكليف المجرد، لعدم المنجز له بعد فرض سقوط العلم الإجمالي بوجود التكاليف الشرعية عن التنجزية بسبب انحلاله بالعلم الإجمالي بجعل الطرق كما هو المفروض.

وبعبارة أخرى: بعد فرض سقوط العلم الإجمالي بوجود الأحكام عن المنجزية واختصاص التنجز بالعلم الإجمالي بجعل الطرق يلزم الاحتياط بموافقة جميع الطرق المثبتة للتكليف، وأما النافية للتكليف، فإن عارضت أصلاً شرعياً مقتضياً للتكليف في خصوص المسألة ـ كالاستصحاب بناء على حجيته ذاتاً في مورد العلم الإجمالي ـ كان اللازم العمل على الأصل، وكذا لو عارضت الاحتياط اللازم في خصوص المسألة ـ كما في مورد الدوران بين القصر والإتمام ـ وفي غير ذلك يجوز العمل بمقتضى الطرق النافية للتكليف، كما يجوز الرجوع للأصول النافية للتكليف في صورة عدم قيام شيء من الطرق المحتملة الجعل على التكليف، لعدم المنجز المانع من الرجوع للأصل.

ومنه يظهر عدم لزوم الحرج من الاحتياط بهذا الوجه، ولا وجه لقياسه على الاحتياط التام في موارد احتمال التكليف الذي هو مقتضى العلم الإجمالي بوجود التكاليف الشرعية، لأن مورد الاحتياط هنا أقل كثيراً من مورد الاحتياط هناك، إذ لا يجب الاحتياط هنا الا في مورد قيام بعض الطرق المحتملة على التكليف وفي موارد الأصول المثبتة للتكليف دون غيرها من موارد احتمال التكليف إلا أن يدعي لزوم الحرج بهذا المقدار أيضاً وهو محتاج إلى سبر المسائل.

(١) بناء على أنه يجب الاحتياط في مثل ذلك.

المثبتـة للتكليـف والنافية له بعد العلم الإجمالي بوجـوب العمل في بعضها على خلاف الحالة السابقة إذ يصير حينئذٍ كالشبهة المحصورة(١) فتأمل.

المناقشة الخامسة

وخامسـاً: سـلمنا العلم الإجمـالي بوجـود الطريق المجعـول وعدم المتيقـن، وعـدم وجـوب الاحتيـاط، لكـن نقـول: إن ذلـك لا يوجـب تعيـين العمـل بالظـن في مسـألة تعيـين الطريـق فقـط(٢)، بل هـو مجوز

---

(١) التـي لا يكون الاسـتصحاب فيها حجة مطلقاً ولـو كان مثبتاً للتكليف عند المصنفﷺ.

لكـن عـلى هذا لا يجـب الاحتياط في مورد الاسـتصحاب المثبـت ولا النافية إذا لم يقـم بعـض الطـرق عـلى اثبـات التكليف، لعـدم المنجز لا بعد فرض سـقوط الاستصحاب عن الحجية وانحلال العلم الإجمالي بوجود التكاليف الشرعية بالعلم الإجمالي بجعل الطرق. كما يظهر بأدنى تأمل.

(٢) لعل الموجب للاقتصار عليه هو انحلال العلم الإجمالي بوجود الأحكام بالعلـم الإجمـالي بنصـب الطرق، فـلا يكـون الأول منجـزاً، فلا يمنع مـن الرجوع إلى الأصـول الترخيصيـة في ظـرف عدم قيام شيء مـن الطرق المحتملـة الجعل على التكليف، ويكون المنجز هو الثاني لا غير.

ومـن ثـم ذكرنا في تعقيـب الوجه الرابع ممّـا ذكره المصنـفﷺ في الجواب أن العلـم الإجمـالي في مـورد اسـتصحاب عـدم التكليف لا يكـون موجبـاً للاحتياط، لانحلالـه بالعلم الإجمالي بجعل الطرق، بل يرجع معه إلى البراءة، ويتعين الاحتياط التام في أطراف العلم الإجمالي بجعل الطرق لعدم لزوم العسر منه بعد سقوط العلم بوجود الأحكام عن المنجزية.

لكـن هـذا إنما يسـلم بناءً عـلى منجزيـة العلم الإجمـالي بجعل الطـرق بنحو يقتـضي الاحتيـاط التام في أطرافه. أما مع سـقوطه عن المنجزية ولـو من جهة لزوم

له(١) كما يجوز العمل بالظن فى المسألة الفرعية وذلك لأن الطريق المعلوم

العسر ـ كما هو مبنى الرجوع إلى الظن في الطريق ـ فلا وجه لاختصاص التنجز بموارده حتى تختص حجية الظن به لأن المنجز حينئذٍ غيره كالإجماع أو العلم باهتمام الشارع الأقدس بالأحكام بنحو لا يرضى بترك التعرض لامتثالها، وهو المراد من لزوم الخروج عن الدين بالرجوع إلى البراءة ومن الظاهر ان العلم بالاهتمام ـ مثلاً ـ لا يختص بموارد الطرق، بل المدار فيه على الأحكام الواقعية، فإن جعل الطرق إنما هو لأجلها، لا لموضوعيتها حتى يحتمل اهتمام الشارع بها، وحينئذٍ يتعين الرجوع إلى الظن بالأحكام لأنها مورد الاهتمام، كما ذكره المصنفقدس سره.

نعم بناءً على عدم كون العسر موجباً لسقوط العلم الإجمالي عن المنجزية رأساً، بل يبقى موجباً للاحتياط في الأطراف التي لا يلزم منها العسر الذي هو المراد من بتبعيض الاحتياط ـ وقد سبق من المصنفقدس سره اختياره ـ فلا يبعد كونه موجباً لانحلال العلم الإجمالي الكبير بالأحكام ويتعين الاقتصار في العمل بالظن على موارد العلم الإجمالي بجعل الطرق، لأنه المنجز في المقام، فلا يتم ما ذكره المصنفقدس سره هنا.

لكن مبنى كلامهم ظاهراً على حجية الظن لا على تبعيض الاحتياط.

(١) بناءً عى ما قربناه في توجيه ما ذكره المصنفقدس سره لا يكون العلم الاجمالى المذكور ـ وهو العلم بنصب الطرق ـ مجوزاً للعمل بالظن بالطريق لما عرفت من سقوطه وعدم منجزيته وان المنجز هو اهتمام الشارع، وهو إنما يقتضي الرجوع إلى الظن بالأحكام، لأنها هي مورد الاهتمام وليس الاهتمام بالطرق الا من حيث كشفها عنها وايصالها إليها، فلا أهمية للظن بها.

وبالجملة العلم الإجمالي بعد فرض سقوطه لا يقتضي جواز الاعتماد على الظن بالطريق.

نعم قد يستفاد ذلك ممّا ذكره المصنفقدس سره في وجه التعميم من أن موافقة

نصبه اجمالاً إن كان منصوباً حتى حال انفتاح باب العلم فيكون هو في عرض الواقع مبرأ للذمة بشرط العلم به، كالواقع المعلوم.

مثلاً إذا فرضنا حجية الخبر مع الانفتاح تخير المكلف بين امتثال ما علم كونه حكماً واقعياً بتحصيل العلم به وبين امتثال مؤدى الطريق المجعول الذي علم جعله بمنزلة الواقع، فكل من الواقع ومؤدى الطريق مبرء مع العلم به، فإذا انسد باب العلم التفصيلي باحدهما تعين الآخر، وإذا انسد باب العلم التفصيلي بهما تعين العمل فيهما بالظن، فلا فرق بين الظن بالواقع والظن بمؤدى الطريق في كون كل واحد منهما امتثالاً ظنياً(١).

وإن كان ذلك الطريق منصوباً عند انسداد باب العلم بالواقع فنقول: إن تقديمه حينئذٍ على العمل بالظن إنما هو مع العلم به وتميزه عن غيره، إذ حينئذٍ يحكم العقل بعدم جواز العمل بمطلق الظن مع وجود هذا الطريق المعلوم، إذ فيه عدول عن الامتثال القطعي إلى الظني، أما مع

الطريق مبرئة للذمّة كموافقة الواقع، وقد سبق الكلام فيه.

ولو تم فلا دخل له للعلم الإجمالي بجعل الطرق، ولذا جزم المصنفﭬ بالتعميم مع إنكاره للعلم الإجمالي المذكور، كما سبق منهﭬ في الوجه الأول من الجواب.

ثم إنه بناء على أن اعتبار الطرق من باب السببية يتعين الرجوع إلى الظن فيها وفي الواقع معاً لاهتمام الشارع الأقدس بهما معاً، على تفصيل لا مجال لإطالة الكلام فيه.

(١) كما ذكره المصنفﭬ في وجه التعميم، وسبق هناك الكلام فيه، كما ذكرنا هنا أن هذا لا دخل له بالعلم الإجمالي بجعل الطرق الذي هو محل الكلام هنا.

انسداد باب العلم بهذا الطريق وعدم تميزه عن غيره إلا بلإعمال مطلق الظن فالعقل لا يحكم بتقديم إحراز الطريق بمطلق الظن على إحراز الواقع بمطلق الظن(١).

وكأن المستدل توهم أن مجرد نصب الطريق ولو مع عروض الاشتباه فيه موجب لصرف التكليف عن الواقع إلى العمل بمؤدى الطريق، كما ينبئ عنه قوله: «وحاصل القطعين إلى أمر واحد، وهو التكليف الفعلي بالعمل بمؤديات الطرق».

وسيأتي مزيد توضيح لاندفاع هذا التوهم إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: نحن نرى أنه إذا عين الشارع طريقاً للواقع عند انسداد باب العلم به، ثم انسد باب العلم بذلك الطريق، كان البناء على العمل بالظن في الطريق دون نفس الواقع، ألا ترى أن المقلد يعمل بالظن(٢) في تعيين المجتهد، لا في نفس الحكم الواقعي، والقاضي يعمل بالظن في تحصيل الطرق المنصوبة لقطع المرافعات(٣)، لا في تحصيل الحق الواقعي بين المتخاصمين.

---

(١) هذا إنما يتم بناءً على ما ذكره المصنفﭬ في وجه التعميم، الذي عرفت انه لا دخل له بالعلم الإجمالي بجعل الطرق، وأما بلحاظ العلم الإجمالي المذكور فقد عرفت تفصيل الكلام في ذلك.

(٢) كالبينة.

(٣) فيرجع إلى خبر الواحد في تعيين وظيفة القاضي، ويرجع إلى الظن في تزكية الشاهد، ونحو ذلك.

قلت: فرق بين ما نحن فيه وبين المثالين، فإن الظنون الحاصلة للمقلد والقاضي في المثالين بالنسبة إلى نفس الواقع أمور غير مضبوطة كثير المخالفة للواقع(١). مع قيام الإجماع على عدم جواز العمل بها(٢)، كالقياس، بخلاف ظنونهما المعمولة في تعيين الطريق، فإنها حاصلة من أمارات منضبطة غالبة المطابقة لم يدل دليل بالخصوص على عدم جواز العمل بها.

فالمثال المطابق لما نحن فيه أن يكون الظنون المعمولة في تعيين الطريق بعينها هي المعمولة في تحصيل الواقع لا يوجد بينهما فرق من جهة العلم الإجمالي بكثرة مخالفة إحداهما للواقع، ولا من جهة منع الشارع عن

---

(١) لا مأخذ للفرق بذلك بحسب القواعد الشرعية والعقلية التي بين أيدينا والذي ينبغي أن يقال: إن الظنون التي يعملها العامي والقاضي وغيرهما إن كانت معتبرة شرعاً بالخصوص ـ ولو كانت امضائية لا تأسيسية ـ كالبينة، كانت من الظنون الخاصة التي يتعين الاعتماد عليها وترك الظنون الاخرى التي لم يجعلها الشارع سواءً كانت الظنون الاخرى بالطريق أم بالواقع، وإن لم تكن مجعولة بالخصوص فهي كالظنون القائمة على الواقع ولا وجه لترجيحها عليها بناءً على ما ذكره المصنف قدس سره في وجه التعميم، ويجري فيها الكلام السابق.

وأما الفرق الذي ذكره فهو ـ مع المناقشة فيه صغروياً في الجملة ـ ممّا لا أساس له بحسب الضوابط الشرعية.

اللهم إلا أن يريد بيان الحكمة لاعتبار الشارع بعض الظنون دون بعض، لا بيان العلة التي هي موضوع الحكم في الحقيقة.

(٢) الظاهر أن عدم جواز العمل بها بملاك عدم جواز العمل بالظن، لا لخصوصية فيها كالقياس.

إحداهما بالخصوص كما أنا لو فرضنا أن الظنون المعمولة في نصب الطريق على العكس من المثالين كان المتعين العمل بالظن في نفس الواقع دون الطريق. فما ذكرنا: من أن العمل على الظن سواء تعلق بالطريق أم بنفس الواقع فإنما هو مع مساواتهما من جميع الجهات(١). فإنا لو فرضنا أن المقلد يقدر على إعمال نظير الظنون التي يعملها لتعيين المجتهد في(٢) الأحكام الشرعية مع قدرة الفحص عما يعارضها على الوجه المعتبر في العمل بالظن لم يجب عليه العمل بالظن في تعيين المجتهد، بل وجب(٣) عليه العمل بظنه في تعيين الحكم الواقعي(٤).

وكذا القاضي إذا شهد عنده عادل واحد بالحق لا يعمل به، وإذا أخبره هذا العادل بعينه بطريق قطع هذه المخاصمة(٥) يأخذ به، فإنما هو لأجل قدرته على الاجتهاد في مسألة الطريق بإعمال الظنون وبذل الجهد في المعارضات ودفعها، بخلاف الظن بحقيقة أحد المتخاصمين، فإنه مما

---

(١) أما من جهة عدم المنع بالخصوص فلما يأتي في التنبيه الثاني في وجه خروج القياس. وأما من جهة الانضباط وعدمه فقد عرفت أنه لا أهمية لـه فيما نحن فيه.

(٢) متعلق بقوله: «يقدر على إعمال...».

(٣) مقتضى ما ذكره في وجه التعميم أن يقول: «بل جاز».

(٤) هـذا تابع لعموم دليل حجية الظن المذكور شرعاً بنحو يتناول الظن بالواقع والظن بالطريق ولو اختص دليل الحجية بأحدهما كان المتعين العمل به دون الآخر وإن اشتركا في الانضباط وعدمه، كما ذكرنا.

(٥) يعني: بنقل الحكم الشرعي من طريق نقل الخبر عن المعصوم عليه السلام.

يصعب الاجتهاد(١) وبذل الوسع في فهم الحق من المتخاصمين، لعدم انضباط الأمارات فى الوقايع الشخصية، وعدم قدرة المجتهد على الاحاطة بها حتى يأخذ بالاخرى [بالأقوى.ظ]، وكما أن المقلد عاجز عن الاجتهاد فى المسألة الكلية كذلك القاضي عاجز عن الاجتهاد فى الوقايع الشخصية فتأمل.

هذا مع إمكان أن يقال: إن مسألة عمل القاضي بالظن فى الطريق مغايرة لمسألتنا من جهة أن الشارع لم يلاحظ الواقع في نصب الطريق وأعرض عنه، وجعل مدار قطع الخصومة على الطرق التعبدية(٢)، مثل الإقرار والبينة واليمين والنكول والقرعة وشبهها، بخلاف الطرق

---

(١) هذا كما ترى لا يخلو عن تحكم.

(٢) وحينئذٍ إذا فرض انسداد باب العلم بالطرق التعبدية كان اللازم الرجوع للظن فيها، ولا وجه للرجوع للظن بالواقع، لفرض إهماله الواقع وعدم اهتمام الشارع به.

لكن ما ذكره‌قدس سره من عدم ملاحظة الواقع في نصب الطريق للقاضي ممّا يكاد يقطع ببطلانه، إذ لا معنى لاعراض الشارع عن الواقع مع القطع بأن وظيفة القاضي هي حفظ العدل وايصال الحقوق إلى أهلها.

وجعل المدار على الطرق المذكورة لا ينافي لحاظها بما هي طرق إلى الواقع وكاشفه عنه وموصلة له غالباً، وإن كان لا يجوز الخروج عنها لغيرها لعدم الدليل على حجيته، كما هو شأن جميع الحجج، خصوصاً مع بناء المشهور على جواز حكم القاضي بعلمه، فإنه ممّا لا يظهر جمعه مع ما ذكره المصنف‌قدس سره. خصوصاً بملاحظة أن الطرق المنصوبة كلها طرق عقلائية لا غرض منها ارتكازاً إلا الوصول للواقع.

المنصوبة للمجتهد على الأحكام الواقعية(١) فالظاهر أن مبناها على الكشف الغالبي عن الواقع، ووجه تخصيصها من بين سائر الأمارات كونها أغلب مطابقة للواقع وكون غيرها غير غالب المطابقة، بل غالب المخالفة، كما ينبئ عنه ما ورد في نتيجة العمل بالعقول في دين الله أنه ليس شيء أبعد عن دين الله من عقول الرجال، وأن مايفسده أكثر مما يصلحه، وأن الدين يمحق بالقياس ونحو ذلك.

ولا ريب: أن المقصود من نصب الطرق إذا كان غلبة الوصول إلى الواقع لخصوصية فيها من بين سائر الأمارات، ثم انسد باب العلم بذلك الطريق المنصوب، والتجئ إلى إعمال ساير الأمارات التي لم يعتبرها الشارع في نفس الحكم، لوجود الأوفق منها بالواقع، فلا(٢) فرق بين إعمال هذه الأمارات في تعيين ذلك الطريق وبين إعمالها في نفس الحكم الواقعي.

بل الظاهر: أن إعمالها في نفس الواقع(٣) أولى لإحراز المصلحة الأولية التي هي أحق بالمراعاة من مصلحة نصب الطريق، فإن غاية ما في نصب الطريق من المصلحة ما به يتدارك المفسدة(٤) المترتبة على مخالفة

---

(١) لم يتضح وجه الفرق بينها وبين طرق فصل الخصومة.

(٢) جواب الشرط في قوله: «لا ريب أن المقصود من نصب الطريق إذا كان...».

(٣) بل لعله اللازم حسب هذا الوجه. وإن كان التعميم للظن بالطريق قد يوجه بما سبق من المصنف‌قدس‌سره على كلام سبق.

(٤) هذا بناء على القول بالمصلحة السلوكية في الطرق في قبال مصلحة الواقع وانه يتدارك بها ما فات من مصلحة الواقع. وقد سبق في أوائل الكلام في حجية

الواقع اللازمة من العمل بذلك الطريق، لا إدراك المصلحة الواقعية ولهذا اتفـق العقـل والنقل عـلى ترجيح الاحتياط عـلى تحصيل الواقـع بالطريق المنصـوب في غير العبـادات مما لا يعتبر فيه نية الوجـه اتفاقاً بل الحق ذلك فيها(١) أيضاً كما مرت الاشارة إليه في إبطال وجوب الاحتياط.

فإن قلت: العمل بالظن في الطريق عمل بالظن في الامتثال الظاهري والواقعـي، لأن الفـرض إفادة الطريق للظـن بالواقع، بخلاف غير ما ظن طريقيتـه، فإنـه ظـن بالواقـع وليس ظنـا بتحقـق الامتثـال في الظاهر، بل الامتثال الظاهري مشكوك أو موهوم بحسب احتمال اعتبار ذلك الظن.

قلت:

أولاً: ان هذا خروج عن الفرض، لأن مبنى الاسـتدلال المتقدم على وجـوب العمل بالظن في الطريق وإن لم يكـن الطريق مفيداً للظن بالواقع أصـلاً. نعم قد اتفق في الخـارج أن الأمور التي يعلم بوجـود الطريق فيها إجمـالا مفيدة للظن(٢)، لا أن مناط الاسـتدلال اتباع الظن بالطريق المفيد للظن بالواقع.

الظن انكار ذلك لعدم الدليل عليه. وحينئذٍ لا يصلح هذا وجهاً للتعميم، وينحصر وجه التعميم بما سبق منهﭭ على كلام سبق فيه.

(١) يعني: في العبادات.

(٢) يعنـي: النوعي لا الشـخصي. بل قد يدعى عمومـه لما إذا كان أصلاً غير مفيـد للظـن النوعي فضلاً عن الشـخصي، كما يظهر من المصنـفﭭ عند الكلام في تبعيض الاحتياط من المقدمة الثالثة، فراجع.

وثانيـاً: أن هذا يرجع إلى ترجيـح بعض الأمارات الظنية على بعض باعتبـار الظن باعتبـار بعضها شرعاً دون الآخر، بعد الاعتراف بأن مؤدى دليل الانسـداد حجيـة الظن بالواقـع لا بالطريق وسـيجيء الكلام في أن نتيجـة دليل الانسـداد على تقديـر إفادته اعتبـار الظن بنفـس الحكم كلية بحيـث لا يرجح بعض الظنون على بعض أو مهملة بحيث يجب الترجيح بين الظنون ثم التعميم مع فقد المرجح.

والاستدلال المذكور(١) مبني على إنكار ذلك كله، وأن دليل الانسداد جار في مسألة تعيين الطريق ـ وهي المسألة الأصولية ـ لا في نفس الأحكام الواقعية الفرعية، بناء منه على أن الأحكام الواقعية بعد نصب الطرق ليست مكلفـا بها تكليفـا فعليا إلا بشرط قيـام تلك الطرق عليهـا(٢)، فالمكلف بـه في الحقيقـة مؤديـات تلك الطـرق لا الأحكام الواقعية مـن حيث هي.

وقد عرفت مما ذكرنا أن نصب هذه الطريق ليس إلا لأجل كشـفها الغالبي عن الواقع ومطابقتها له، فإذا دار الأمر بين إعمال ظن في تعيينها أو في تعيين الواقع لم يكن رجحان للأول(٣).

ثـم إذا فرضنـا أن نصبها ليس لمجرد الكشـف، بـل لأجل مصلحة يتـدارك بها مصلحـة الواقع(٤)، لكن ليـس مفاد نصبها تقييـد الواقع بها

---

(١) يعني: المتقدم في كلام صاحب الفصول قدس سره.

(٢) عرفـت أن ذلك مبني على انحلال العلم الإجمالي بجعل الأحكام بالعلم الإجمالي بنصب الطرق، وانحصار التنجيز بالثاني. وقد سبق الكلام فيه.

(٣) لا مانع من الالتزام برجحانه لو فرض اختصاص التنجيز به.

(٤) أشرنا قريباً إلى الاشكال في ذلك.

واعتبار مساعدتها في إرادة الواقع(١)، بل مؤدى وجوب العمل بها جعلها عين الواقع(٢) ولو بحكم الشارع لا قيدا له.

والحاصل: أنه فرق(٣) بين أن يكون مرجع نصب هذه الطرق إلى قول الشارع لا أريد من الواقع إلا ما ساعد عليه ذلك الطريق، فينحصر التكليف الفعلي حينئذٍ في مؤديات الطرق، ولازمه إهمال ما لم يؤد إليه الطريق من الواقع سواء انفتح باب العلم بالطريق أم انسد وبين أن يكون التكليف الفعلي بالواقع باقياً على حاله، إلا أن الشارع حكم بوجوب البناء على كون مؤدى الطريق هو ذلك الواقع، فمؤدى هذه الطرق واقع جعلي فإذا انسد طريق العلم إليه ودار الأمر بين الظن بالواقع الحقيقي وبين الظن بما جعله الشارع واقعاً فلا ترجيح، إذ الترجيح مبني على إغماض الشارع عن الواقع.

وبذلك ظهر ما في قول هذا المستدل(٤) من أن التسوية بين الظن

---

(١) بحيث لا يراد الواقع في نفسه لولاها، فإن هذا يشبه التصويب المنسوب للاشاعرة لو لم يكن عينه. لكن عرفت أن كلام صاحب الفصول يتوجه بدعوى انحلال العلم الإجمالي بالواقع بالعلم الإجمالي بنصب الطريق، ولا يتوقف على تقييد الواقع ثبوتاً بقيام الطريق، ليرد عليه ما ذكره المصنف قدس سره.

(٢) يعني: بمنزلته تعبداً من دون تقييد له به، بحيث لا يراد الواقع بدونه.

(٣) تعريض بما سبق من صاحب الفصول في كلامه المتقدم. وقد عرفت قرب ابتنائه على الانحلال، لا تقييد الأحكام الواقعية بقيام الطريق عليها الذي لا يبعد عدم معقوليته في نفسه.

(٤) في بعض النسخ بدل قوله: «هذا المستدل» قوله: «بعضهم». وقد رجعت

بالواقع وبين الظن بالطريق إنما يحسن لو كان أداء التكليف المتعلق بكل من الفعل والطريق المقرر مستقلاً(١) لقيام الظن بكل من التكليفين حينئذ مقام العلم به مع قطع النظر عن الآخر، وأما لو كان أحد التكليفين منوطاً بالآخر مقيداً له فمجرد حصول الظن بأحدهما دون حصول الظن بالآخر المقيد له لا يقتضي الحكم بالبراءة(٢) وحصول(٣) البراءة في صورة العلم

إلى كتاب الفصول فلم أجد فيه هذه العبارة، وإن كان مشتملاً على ما قد يستفاد منه هذا المطلب بعبارة أخرى ومضمون آخر.

وقد ذكر بعض أعاظم المحشين‌ﭭ أن العبارة المذكورة في المتن موجودة في كلام المحقق التقي‌ﭭ في حاشيته على المعالم.

وكيف كان فهذه العبارة ظاهرة في بدو النظر في دعوى تقييد الأحكام الواقعية ثبوتاً بقيام الطرق عليها، الذي عرفت الاشكال فيه من المصنف‌ﭭ. وربما تنزل على ارادة التقييد في مقام الاثبات الراجع إلى انحلال العلم الإجمالي بوجود الأحكام بالعلم الإجمالي بنصب الطرق الذي عرفت الكلام فيه. فلا وقع للإيراد عليه بما ذكره المصنف‌ﭭ. لكنه بعيد عن بعض فقرات العبارة المذكورة.

(١) يعني: بحيث يكون كل من الافعال التي هي موضوع الأحكام الواقعية وسلوك الطرق المجعولة مكلفاً به مع قطع النظر عن الآخر.

(٢) هذا كالصريح في ارادة التقييد ثبوتاً وهو الذي فهمه المصنف‌ﭭ لوضوح أن انحلال العلم الإجمالي بوجود الأحكام إنما يقتضي عدم تنجيزها، لا عدم حصول البراءة الواقعية بموافقتها من دون سلوك الطرق.

(٣) دفع دخل.

وحاصل الدخل: أن التزام تقييد الأحكام الواقعية بسلوك الطرق المجعولة يستلزم عدم حصول البراءة لو امتثلت تلك الأحكام من طريق العلم بها من دون

بـأداء الواقع إنما هو لحصـول الأمرين به، نظـراً إلى أداء الواقع وكونه من الوجـه المقـرر، لكون العلم طريقـاً إلى الواقع في العقـل والشرع. فلو كان الظـن بالواقع ظنـاً بالطريق(١) جرى ذلك فيه أيضـاً، لكنه ليس كذلك،

سلوك الطرق الشرعية المنصوبة.

وحاصـل الدفع: أن العلم أيضاً من الطرق العقلية والشرعية، فموافقته كافية في تحصيل البراءة.

وفيـه: **أولاً**: أن كـون العلـم طريقـاً إلى الواقـع عقلاً لا يقتـضي تقييد أحكام الشـارع به. وأما كونه طريقاً شرعاً فهو ممنوع في نفسـه ـ كما تقدم في أول الكتاب ـ، فضلاً عن أن يكون قيداً في الأحكام الشرعية الواقعية، وحينئذٍ لا يبقى وجه للعمل بالعلم في الأحكام الواقعية إلا دعوى كون الواقع من حيث هو مراداً للشارع فلابد من تنزيل أدلة الطرق على محض الطريقية للواقع من دون أن تقتضي تقييده، كما ذكره المصنفﭭ، بل قد يمتنع التقييد المذكور لرجوعه إلى التصويب المحال، كما أشرنا إليه.

وثانيـاً: أن لازم مـا ذكره عدم الاجتـزاء بموافقة الأحـكام الواقعية من دون علم بها ولا سـلوك طريق شرعي إليها، إذا انكشـفت الموافقة بعد العمل. ولا مجال للالتزام بذلك خصوصاً في التوصليات.

والحاصل: أن دعوى تقييد الأحكام الواقعية بالطرق موهونة جداً.

نعـم عرفت أن تعيين الظن بالطريق لا يتوقـف على ذلك، بل يمكن توجيهه بالانحلال الذي عرفت عدم توجه الاشكال عليه. وحمل كلام الفصول المتقدم عليه غير بعيد، ولذا سبق منا توجهه به.

إلا أن الانحلال مبني على ما سـبق الكلام فيه في الوجوه الخمسـة السابقة في كلام المصنفﭭ.

(١) بأن ظن بحجية الظن بالواقع ـ مع قطع النظر عن الانسـداد ـ فيكون في متابعته جمع بين الأمرين الواقع والطريق، وحينئذٍ يكون في العمل به حال الانسـداد

فلذا لا يحكم بالبراءة معه. انتهى.

٢ـ ما ذكره صاحب هداية المسترشدين

الوجه الثاني(١): ما ذكره بعض المحققين من المعاصرين(٢) مع الوجه الأول وبعض الوجوه الأخر قال:

«لا ريب في كوننا مكلفين بالأحكام الشرعية، وأنه لم يسقط عنا التكليف بالأحكام الشرعية فى الجملة، وأن الواجب علينا أولاً هو تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم المكلِّف، بأن يقطع معه بحكمه بتفريغ ذمتنا عما كلفنا به وسقوط التكليف عنا، سواء حصل العلم منه بأداء الواقع أولا، حسب ما مر تفصيل القول فيه.

وحينئذٍ فنقول: إن صح لنا تحصيل العلم بتفريغ الذمة في حكم الشارع فلا إشكال في وجوبه وحصول البراءة به، وإن انسد علينا سبيل العلم به كان الواجب علينا تحصيل الظن بالبراءة في حكمه، إذ هو الأقرب إلى العلم به(٣)، فيتعين الأخذ به عند التنزل من العلم في حكم العقل(٤) بعد انسداد سبيل العلم به(٥) والقطع ببقاء التكليف،

كالعمل بالعلم في حال الانفتاح الذي ما سبق منه أن فيه جمعاً بين الواقع والطريق.

(١) يعني: من وجهي الاحتجاج على تعيين الظن بالطريق دون الظن بالواقع.

(٢) هو الشيخ محمد تقي في حاشيته الكبيرة على المعالم.

(٣) يعني: بتفريغ الذمة في حكم المكلف وهو الشارع الأقدس.

(٤) متعلق بقوله: «فيتعين الأخذ...».

(٥) يعني: بتفريغ الذمة في حكم المكلف.

دون(١) ما يحصل معه الظن بأداء الواقع، كما يدعيه القائل بأصالة حجية الظن.

وبينهما بون بعيد، إذ المعتبر في الوجه الأول(٢) هو الأخذ بما يظن كونه حجة، لقيام دليل ظني على حجيته، سواء حصل منه الظن بالواقع أولا، وفي الوجه الثاني(٣) لا يلزم حصول الظن بالبراءة في حكم الشارع، اذ لا يستلزم مجرد الظن بالواقع الظن باكتفاء المكلِّف بذلك الظن في العمل، سيما بعد النهي عن اتباع الظن، فإذا تعين تحصيل ذلك(٤) بمقتضى حكم العقل حسب ما عرفت يلزم اعتبار أمر آخر(٥) يظن معه رضا المكلِّف بالعمل به، وليس ذلك إلا الدليل الظني الدال على حجيته، فكل طريق قام ظن على حجيته عند الشارع يكون حجة، دون ما لم يقم عليه ذلك انتهى بألفاظه.

وأشار بقوله: «حسب ما مر تفصيل القول فيه» إلى ما ذكره سابقاً في مقدمات هذا المطلب، حيث قال في المقدمة الرابعة من تلك المقدمات:

---

(١) يعني: دون الأخذ بما يحصل...

(٢) وهو المختار لهﺗﺘﺘﺘ أعني: وجوب تحصيل الظن بتفريغ الذمة في حكم المكلف.

(٣) وهو الذي يدعيه القائل بأصالة حجية الظن، أعني: وجوب تحصيل الظن بأداء الواقع.

(٤) وهو الظن بتفريغ الذمة في حكم المكلف.

(٥) يعني: غير الظن بالواقع.

«إن المناط في وجوب الأخذ بالعلم وتحصيل اليقين من الدليل هل هو اليقين بمصادفة الأحكام الواقعية الأولية إلا أن يقوم دليل على الاكتفاء بغيره، أو أن الواجب أولا هو تحصيل اليقين بتحصيل الأحكام وأداء الأعمال على وجه أراده الشارع منا في الظاهر(١) وحكم معه قطعاً

---

(١) يعني: بسلوك الطرق المقررة شرعاً.

ثم إن هذا ظاهر بدواً في إرادة لزوم تحصيل العلم بالامتثال بحكم الشارع الأقدس وعدم الاكتفاء بالعلم بأداء الواقع. ويناسبه مقابلته للوجه الأول، إذ ليس المراد بالوجه الأول وجوب العلم باداء الواقع وعدم إجزاء الامتثال بحكم الشارع بل التخيير بين الأمرين، كما هو مقتضى قوله: «إلا أن يقوم دليل على الاكتفاء بغيره» فإنه صريح في أنه مع جعل الشارع طريقاً للامتثال يكون المكلف مخيراً بينه وبين الامتثال الواقعي، وإنما يتعين الامتثال الواقعي حيث يقوم دليل على جعل الشارع شيئاً يقوم مقامه، فلابد أن يكون المراد بالوجه الثاني المقابل له عدم الاكتفاء بالامتثال الواقعي لا عدم لزومه.

وهو المناسب أيضاً لتفريع ما نحن فيه عليه في الكلام السابق، لكن المصنف قُدّس سرّه - كما سيأتي - فهم منه التخيير بين الأمرين لا عدم الاكتفاء بالامتثال الواقعي. ويناسبه استدلاله الآتي، فإنه لا يقتضي الا الاكتفاء بالامتثال الشرعي لا لزومه.

مضافاً إلى قوله بعد ذلك: «وبعبارة أخرى: لابد...».

ولو تم ما فهمه المصنف قُدّس سرّه تعين كون الفرق بين الوجه الأول والثاني هو أن الوجه الأول يبتني على الاكتفاء بالامتثال الشرعي من حيث كونه بدلا عن الامتثال الواقعي، لا في عرضه والوجه الثاني يبتني على التخيير بينهما ابتداء لكون كل منهما في عرض الآخر لا بدلاً عنه.

وكلامه مع ذلك لا يخلو عن غموض وإشكال.

بتفريـغ ذمتنا بملاحظة الطرق المقررة لمعرفتها مما جعلها وسـيلة للوصول إليهـا، سـواء علم مطابقته للواقع، أو ظن ذلـك، أو لم يحصل شيء منهما؟ وجهان.

الـذي يقتضيـه التحقيـق هو الثـاني، فإنـه القدر الذي يحكـم العقل بوجوبـه(١) ودلت الأدلة المتقدمة على اعتبـاره، ولو حصل العلم بها(٢) عـلى الوجه المذكور(٣) لم يحكم العقـل قطعاً بوجوب تحصيل العلم بما في الواقـع ولم يقض شيء من الأدلـة الشرعية بوجوب تحصيل شيء آخر(٤) وراء ذلك.

بـل الأدلـة الشرعية قائمة على خـلاف ذلك، إذ لم يبـن الشريعة من أول الأمـر عـلى وجـوب تحصيـل كل مـن الأحـكام الواقعية على سـبيل القطع واليقين، ولم يقع التكليف به حين انفتاح سـبيل العلم بالواقع، وفي ملاحظة طريقة السـلف من زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام كفاية في ذلك، إذ لم يوجـب(٥) النبـي صلى الله عليه وآله وسلم على جميع من في بلده من الرجال والنسـوان

(١) مـن الظاهر أن العقل إنـما يحكم بالاجتزاء به لا بتعيينـه وعدم الاجتزاء بالامتثـال الواقعـي. فـإن كان مراده ذلك ففـي محله، وإلا فلا وجه لـه. وقد عرفت اضطراب كلامه.

(٢) يعني: بتفريغ الذمة.

(٣) وهو الوجه الذي أراد الشارع.

(٤) وهو تحصيل اليقين بفراغ الذمة.

(٥) هذا لو تم إنما يقتضي جواز الاكتفاء بالطرق المقررة، لا وجوب تحصيلها وعـدم الاجتزاء بتحصيل العلم، وقد عرفت غموض كلام المحقق المذكور من هذه

السماع منه في تبليغ الأحكام، أو حصول التواتر لآحادهم بالنسبة إلى آحاد الأحكام، أو قيام القرينة القاطعة على عدم تعمد الكذب أو الغلط فى الفهم أو في سماع اللفظ بالنظر إلى الجميع، بل لو سمعوه من الثقة اكتفوا به»(١). انتهى.

ثم شرع في إبطال دعوى حصول العلم بقول الثقة مطلقاً، إلى أن قال:

«فتحصل مما قررناه كون العلم الذي هو مناط التكليف أولاً هو العلم بالأحكام من الوجه المقرر لمعرفتها والوصول إليها، والواجب بالنسبة إلى العمل هو أداؤه على وجه يقطع معه بتفريغ الذمة في حكم الشرع، سواء حصل العلم بأدائه على طبق الواقع أو على طبق الطريق المقرر من الشارع وإن لم يعلم أو لم يظن بمطابقتها للواقع.

وبعبارة أخرى: لابد من المعرفة بالتكليف وأداء المكلف به على وجه اليقين أو على وجه منته إلى اليقين(٢) من غير فرق بين الوجهين ولا

الجهة.

(١) هذا راجع إلى حجية خبر الثقة، وأين هو من دليل الانسداد الذي يفرض فيه انسداد باب الظن الخاص؟!.

نعم كلامه هذا ليس في مقدمات دليل الانسداد إلا أن بناء الكلام في دليل الانسداد عليه ـ كما سبق في كلامه الأول ـ لا يخلو عن اشكال وإن كان لابد من التوقف وعدم التسرع في الإيراد عليه، لعدم الاحاطة بتمام كلامه ولا مجال له فعلا لطوله وتشعبه. فلاحظ.

(٢) هذا ظاهر في التخيير بين القطع بفراغ الذمة واقعاً والقطع بفراغها في حكم الشارع، بأن يكون المراد بوجه اليقين الأول، وبالوجه المنتهي إلى اليقين الثاني.

ترتيب بينهما.

نعم لو لم يظهر طريق مقرر من الشـارع لمعرفتها تعين الأخذ بالعلم بالواقع مع إمكانه(١)، إذ هو طريق إلى الواقع بحكم العقل من غير توقف لإيصاله إلى الواقع على بيان الشرع، بخلاف غيره من الطرق المقررة» انتهى كلامه رفع مقامه.

المناقشة فيما أفاده صاحب الهداية

أقـول: ما ذكره في مقدمات مطلبه من عـدم الفرق بين علم المكلف بـأداء الواقـع على ما هو عليه وبين العلم بأدائه من الطريق المقرر(٢) مما لا إشكال فيه.

نعـم مـا جزم به(٣) ـ مـن أن المناط في تحصيل العلـم أولاً هو العلم

وقد عرفت انه الذي فهمه المصنفﭭ منه، كما عرفت غموض كلامه.

(١) لأنـه مع تعذر أحد طرفي التخيير يتعين الآخر. وهذا مبني على أن مراده سابقاً التخيير بين الأمرين.

أما لو كان مراده سابقاً تعيين الامتثال بحكم الشارع وعدم الاكتفاء بالامتثال الواقعـي، فـلا وجه لدعـوى لزوم الامتثـال الواقعي في ظرف عدم ثبـوت الامتثال الشرعي إلا دعوى أن عدم نصب الشـارع الطريق ظاهـر في إمضائه للطريق العقلي وهو العلم بالواقع.

وهـو كما تـرى، لأن طريقية العلم ذاتية لا تقبـل الإمضاء. ولأجل ذلك كان حملـه على الأول قريبـاً، وإن كان كلامه مع ذلك لا يخلو عن غموض كما أشرنا إليه. فلاحظ.

(٢) تقدم الوجه في حمل كلامه المذكور على ذلك.

(٣) يعني: في كلامه الأول الذي تقدم نقله في وجه تعيين الظن بالطريق. لكن

بتفريغ الذمة دون أداء الواقع على ما هو عليه ـ فيه:

أن تفريـغ الذمـة عما اشـتغلت به إما بفعل نفس ما أراده الشـارع في ضمـن الأوامـر الواقعية، وإما بفعل ما حكم حكماً جعليـاً بأنه نفس المراد وهو مضمون الطرق المجعولة، فتفريغ الذمة بهذا على مذهب المخطئة من حيـث إنـه نفس المراد الواقعي بجعل الشـارع(١)، لا مـن حيث إنه شيء مسـتقل في مقابـل المـراد الواقعي، فضلاً عـن أن يكون هو المنـاط في لزوم تحصيل العلم واليقين.

والحاصل: أن مضمون الأوامر الواقعية المتعلقة بأفعال المكلفين مراد واقعي حقيقي ومضمون الأوامر الظاهرية المتعلقة بالعمل بالطرق المقررة ذلك المراد الواقعي لكن على سـبيل الجعل لا الحقيقة، وقد اعترف المحقق المذكـور، حيث عبّر عنه بأداء الواقع من الطريـق المجعول، فأداء(٢) كل مـن الواقع الحقيقي والواقع الجعلي لا يكون بنفسـه امتثـالاً وإطاعة للأمر

نقـل بعض أعاظم المحشـينﷺ تتمـة لكلامه المذكور صريحـة في التخيير بين تحصيل العلم بالواقع وتحصيل العلم بالطريق المقرر من الشارع وأنه لا ترتب بينهما.

وهو وإن كان حينئذٍ خالياً عن الاشكال الذي سيذكره المصنفﷺ، إلا انه لا يناسـب مطلبـه المذكور لتقريب حجية الظن بالطريق دون الظـن بالواقع. ولذا كان كلامهﷺ في غاية الغموض.

(١) إذا المكلف به على مذهب المخطئة هو الواقع على ما هو عليه المشترك بين مـن قامـت عنده الطرق وغيره، وليس الرجوع إلى الطـرق إلا من حيث ايصاله إليه لا لموضوعيتها.

(٢) تفريع هذا على ما تقدم غير ظاهر الوجه.

المتعلق به ما لم يحصل العلم به.

نعم لو كان كل من الأمرين المتعلقين بالأدائين مما لا يعتبر في سقوطه قصد الإطاعة والامتثال كان مجرد إتيان كل منهما مسقط للأمر من دون امتثال، وأما الامتثال للأمر بهما فلا يحصل إلا مع العلم(١).

ثم إن هذين الأمرين مع التمكن من امتثالهما يكون المكلف مخيراً في امتثال أيهما، بمعنى أن المكلَّف مخير بين تحصيل العلم بالواقع، فيتعين عليه(٢) وينتفي موضوع الأمر الآخر، إذ المفروض كونه ظاهرياً قد أخذ في موضوعه عدم العلم بالواقع، وبين ترك تحصيل الواقع وامتثال الأمر الظاهري.

هذا مع التمكن من امتثالهما، وأما لو تعذر عليه امتثال أحدهما تعين عليه امتثال الآخر، كما لو عجز عن تحصيل العلم بالواقع وتمكن من سلوك الطريق المقرر، لكونه معلوماً(٣) له، أو انعكس الأمر، بأن تمكن من العلم وانسد عليه باب سلوك الطريق المقرر، لعدم العلم به.

---

(١) بل مع الشك أيضاً إذا كان الاتيان به برجاء إدراك الواقع لو فرضت المصادفة له. إلا أن الكلام هنا ليس في تحقق الامتثال الواقعي أو الظاهري، بل في اجتزاء العقل، والظاهر انه موقوف على العلم ـ كما ذكره المصنف قدس سره ـ لعدم الأمان إلا به. لكن هذا لا يفرق فيه بين ما يعتبر فيه قصد الطاعة وهو العبادات وغيره وهو التوصليات.

(٢) يعني: فيتعين عليه الامتثال العلمي بعد تحصيل العلم بالواقع.

(٣) بأن علم بجعل الشارع له.

ولو عجز عنهما معاً قام الظن بهما مقام العلم بهما(١) بحكم العقل، فترجيح الظن بسلوك الطريق المقرر على الظن بسلوك الواقع لم يعلم وجهه. بل الظن بالواقع أولى في مقام الامتثال، لما أشرنا إليه سابقاً من حكم العقل والنقل بأولوية إحراز الواقع.

هذا في الطريق المجعول في عرض العلم بأن أذن في سلوكه مع التمكن من العلم، وأما إذا نصبه بشرط العجز عن تحصيل العلم فهو أيضاً كذلك، ضرورة أن القائم مقام تحصيل العلم ـ الموجب للإطاعة الواقعية ـ عند تعذره هي الإطاعة الظاهرية المتوقفة على العلم بسلوك الطريق المجعول، لا على مجرد سلوكه(٢).

والحاصل: أن سلوك الطريق المجعول مطلقاً أو عند تعذر العلم في مقابل العمل بالواقع، فكما أن العمل بالواقع مع قطع النظر عن العلم لا يوجب امتثالاً(٣)، وإنما يوجب فراغ الذمة من المأمور به واقعاً لو لم يؤخذ فيه تحققه على وجه الامتثال(٤) فكذلك سلوك الطريق المجعول(٥) فكل

---

(١) قيام الظن بهما مقام العلم بهما موقوف على ما سبق من المصنف قدس سره في وجه التعميم. وقد سبق الكلام فيه.

(٢) فإن سلوكه من دون علم بحجيته لا يوجب حكم العقل بالأمان من تبعة التكليف الواقعي الذي هو المراد من الإطاعة الظاهرية في المقام.

(٣) يعني: بنحو يقتضي حكم العقل بالمان من تبعة التكليف.

(٤) يعني: بأن كان عبادة.

لكن عرفت أن فراغ الذمة فيه يتحقق بالإتيان بالواقع برجاء الامتثال.

(٥) سلوك الطريق المجهول ـ من دون علم لا يوجب فراغ الذمة لا من

منهما موجب لبراءة الذمة واقعاً وإن لم يعلم بحصوله(١) بل ولو اعتقد عدم حصوله.

وأما العلم بالفراغ المعتبر في الإطاعة(٢) فلا يتحقق في شيء منهما إلا بعد العلم أو الظن القائم مقامه.

فالحكم بأن الظن بسلوك الطريق المجعول يوجب الظن بفراغ الذمة، بخلاف الظن بأداء الواقع فإنه لا يوجب الظن بفراغ الذمة إلا إذا ثبت حجية ذلك الظن، وإلا فربما يظن بأداء الواقع من طريق يعلم بعدم حجيته تحكم(٣) صرف.

الواقع لعدم ملازمته لتحصيل الواقع، ولا من الحكم الظاهري لعدم انشغال الذمة بالتكليف الظاهري إلا في طول انشغالها بالواقع، فالمكلف به حقيقة هو الواقع وليس الطريق الظاهري إلا موجباً لحكم العقل بالأمان منه من دون أن تكون الذمة مشغوله به بنفسه. وقد سبق أن حكم العقل بالأمان من الواقع بموافقة الطريق الظاهري إنما تكون مع العلم بنصب الشارع له وقيام الحجة عليه لا مع عدمه.

(١) هذا إنما يتم بوافقة الواقع لا غير، أما موافقة الطريق من دون علم بجعله فلا يكفي في المعذرية، لتوقف المعذرية على الاعتماد على الطريق الذي هو فرع إحراز كونه مجعولاً وكون موافقته عذراً، فتأمل.

(٢) يعني: التي يحكم بها العقل لتحصيل الأمان من تبعة التكليف.

(٣) خبر لقوله: «فالحكم بأن الظن...».

والوجه في كونه تحكماً أنه إن أريد بفراغ الذمة مطابقة الأمر وسقوطه واقعاً فهو مّما يظن به بأداء الواقع ولو مع العلم بعدم حجية الظن كالقياس. وإن أريد بها ما يساوق حكم العقل بالأمان من تبعة التكليف فمتابعة مظنون الطريقية لا يكفي في حصولها ما لم يعلم بحجيته ولو من طريق دليل الانسداد، وقد عرفت أن دليل

ومنشـأ ما ذكره تخيل أن نفس سلوك الطريق الشرعي المجعول(١) في مقابـل سـلوك الطريق العقلي الغـير المجعول وهو العلـم بالواقع الذي هو سـبب تام لبراءة الذمة(٢) فيكون هـو(٣) أيضاً كذلك، فيكون الظن بالسـلوك ظنا بالبراءة، بخلاف الظـن بالواقع، لأن نفس أداء الواقع ليس سـببا تاماً للـبراءة(٤) حتى يحصل مـن الظن به الظن بالـبراءة، فقد قاس الطريق الشرعي بالطريق العقلي.

وأنـت خبير بـأن الطريـق الشرعـي لا يتصـف بالطريقيـة فعلاً إلا بعـد العلـم به تفصيلاً، وإلا فسـلوكه ـ أعنـي مجرد تطبيق الأعـمال عليه ـ مع قطع النظر عن حكم الشـارع لغـو صرف. ولذلك أطلنا الكلام في أن سلوك الطريق المجعول في مقابل العمل بالواقع لا في مقابل العلم بالعمل بالواقـع، ويلزم مـن ذلك كون كل مـن العلم والظن المتعلـق بأحدهما في مقابـل المتعلـق بالآخر، فدعوى: أن الظن بسـلوك الطريق يسـتلزم الظن بالفراغ بخلاف الظن باتيان الواقع(٥)، فاسدة.

الانسداد إما أن يقتضي حجية الظن بالواقع دون الظن بالطريق، أو حجيتها معاً.

(١) يعني: وإن لم يعلم بكونه مجعولاً.

(٢) يعني: بالمعنى الذي يحكم به العقل للأمان من تبعة التكليف.

(٣) يعني سلوك الطريق الشرعي وموافقته واقعاً.

(٤) يعنـي: بالمعنى المتقدم، وإن كان سـبباً للبراءة بالمعنـى الآخر الراجع إلى سقوط التكليف واقعاً.

(٥) إشارة إلى ما سبق في كلام المحقق المذكور.

لكنـه صريح في أن الظن بالواقع لا يوجب الظن بالبراءة بحكم الشـارع، لا

هـذا كلـه مع مـا علمت سـابقاً في رد الوجـه الأول من إمـكان منع جعل الشارع طريقاً إلى الأحكام(١) وإنما اقتصر على الطرق المنجعلة عند العقلاء وهو العلم ثم على الظن الاطمئناني(٢).

أنه لا يوجب الظن بالبراءة واقعاً، حيث قال: «إذ لا يستلزم مجرد الظن بالواقع الظن باكتفاء المكلِّف بذلك الظن سيما بعد النهي عن اتباع الظن...».

والتأمـل في كلام المحقـق المتقدم يشـهد بأن منشـأ ما ذكره ليـس هو التخيل الـذي ذكـره المصنـف ﰑ بل تخيل كـون الواجـب أولاً وبالذات هو التعـين بالبراءة بحكم الشارع، لا اليقين بالبراءة الواقعية، إذ على ذلك يتعين التنزل بعد تعذر العلم إلى الظن بالبراءة بحكم الشارع لا الظن بالبراءة الواقعية.

إلاّ أن مـراده بالـبراءة ليـس هو البراءة بالمعنـى المتقدم الذي يحكـم به العقل للأمان من تبعة العقاب، فإنه لا يقبل الظن، بل إما أن يعلم بتحققه التحقق الحجة ـ ولو كانت هي الظن الانسدادي ـ أو يعلم بعدمه، ولا يتصور الشك فيه.

بل المراد البراءة عن التكليف واقعاً، فإن البراءة الواقعية من التكليف الواقعي أو الظاهري مما يقبل الشك والظن مع حصوله واقعاً. كما لعله ظاهر.

فالعمـدة في رد مـا ذكـره المحقـق المذكور مـا عرفت مـن انه لا وجـه لكون الواجـب اولاً هو تحصيل البراءة بحكم الشـارع، بل يكفي تحصيل البراءة الواقعية، بـل هي أولى، لأنها المقصودة بالأصل. وحينئذٍ يتعين كفاية الظن بها بعد تعذر العلم ولا وجه لتعين تحصيل الظن بالبراءة بحكم الشارع.

(١) تقدم الكلام فيه هناك.

لكـن في صلـوح هذا الرد على المحقق المتقدم إشـكال لعـدم ابتناء كلامه على العلـم بنصب الطـرق، بل على الظن بذلك، بل صرح في آخر كلامه المتقدم في انه لو فرض عدم ثبوت الطريق الشرعي تعين الطريق العقلي.

(٢) لكـن هذا اعتراف بنصب الطريق، إذ مراد المحقق المتقدم من الطريق ما

ثم إنك حيث عرفت أن مآل هذا القول إلى أخذ نتيجة دليل الانسداد بالنسبة إلى المسائل الأصولية وهي حجية الأمارات المحتملة للحجية، لا بالنسبة إلى نفس الفروع، فاعلم:

القول باعتبار الظن في المسائل الفرعية دون الأصولية

أن في مقابله قولاً آخر لغير واحد من مشايخنا المعاصرين قدس الله أسرارهم وهو عدم جريان دليل الانسداد على وجه يشمل مثل هذه المسألة الاصولية ـ أعني حجية الأمارات المحتملة ـ وهذا هو القول الذي ذكرنا في أول التنبيه أنه ذهب إليه فريق وسيأتي الكلام فيه عند التكلم في حجية الظن المتعلق بالمسائل الأصولية إن شاء الله تعالى.

ما ذكره صاحب ضوابط الأصول

ثم اعلم أن بعض من لا خبرة له لما لم يفهم من دليل الانسداد إلا ما تلقن من لسان بعض مشايخه وظاهر عبارة كتاب القوانين رد القول الذي ذكرناه أولاً عن بعض المعاصرين من حجية الظن في الطريق لا نفس الأحكام بمخالفته لإجماع العلماء، حيث زعم أنهم بين من يعمم دليل الانسداد لجميع المسائل العلمية أصولية أو فقهية ـ كصاحب القوانين ـ وبين من يخصصه بالمسائل الفرعية، فالقول بعكس هذا خرق للإجماع المركب.

المناقشة فيما أفاده صاحب ضوابط الأصول

ويدفعه: أن المسألة ليست من التوقيفيات التي يدخلها الإجماع المركب، مع أن دعواه في مثل هذه المسائل المستحدثة بشيعة جداً، بل

يعم ذلك، ولذا استشهد عليه بسيرة المسلمين على الرجوع لخبر الثقة، مع أنه يفيد الاطمئنان خصوصاً مع قلة الوسائط.

المسألة عقلية(١) فإذا فرض استقلال العقل بلزوم العمل بالظن في مسألة تعيين الطريق فلا معنى لرده بالإجماع المركب.

فلا سبيل إلى رده إلا بمنع جريان حكم العقل وجريان مقدمات الانسداد(٢) في خصوصها كما عرفته منا(٣) أو فيها في ضمن مطلق الأحكام الشرعية كما فعله غير واحد من مشايخنا(٤).

---

(١) هذا راجع إلى الوجه الأول، وهو أن المسألة ليست من التوقيفيات.

(٢) متعلق بقوله: «جريان حكم...».

(٣) فإن المصنف قدس سره لم يمنع من جريانه فيها، وإنما منع من اختصاصه بها.

(٤) فإنهم منعوا من جريانه فيها، وخصوه بغيرها وهي الأحكام الفرعية.

الأمر الثاني

الكلام في مقامات

وهو أهم الأمور في هذا الباب: أن نتيجة دليل الانسداد هل هي قضيه مهملة من حيث أسباب الظن، فلا يعم الحكم لجميع الأمارات الموجبة للظن إلا بعد ثبوت معمم ـ من لزوم ترجيح بلا مرجح، أو إجماع مركب، أو غير ذلك ـ أو قضية كلية لا يحتاج فى التعميم إلى شيء؟

وعلى التقدير الأول فهل ثبت المرجح لبعض الأسباب على بعض أم لم يثبت؟

وعلى التقدير الثاني ـ أعني كون القضية كلية ـ فكيف توجيه خروج القياس مع أن الدليل العقلي لا يقبل التخصيص؟

فهنا مقامات:

الأول

هل أن نتيجة دليل الانسداد مهملة أو معينة؟

في كون نتيجة دليل الانسداد مهملة أو معينة.

والتحقيق: أنه لا إشكال في أن المقدمات السابقة ـ التي حاصلها بقاء التكليف، وعدم التمكن من العلم، وعدم وجوب الاحتياط، وعدم جواز الرجوع إلى القاعدة التي يقتضيها المقام ـ إذا جرت(١) في مسألة تعين وجوب العمل بأي ظن حصل في تلك المسألة(٢) من أي سبب، وهذا الظن كالعلم في عدم الفرق في اعتباره بين الأسباب والموارد والأشخاص. وهذا ثابت بالإجماع(٣) وبالعقل.

---

(١) خبر (أن) في قوله: «أن المقدمات السابقة».

(٢) فإن إمتناع الرجوع للطرق المذكورة في تلك المسألة مستلزم للرجوع إلى غيرها، وحيث أنه لا مرجح لغير الظن باعتباره المترجح في نفسه عقلاً مع قطع النظر عن جعل الشارع تعين الرجوع إليه من بين الطرق الاخرى، وحيث لا يفرق في جهة رجحانه بين المسائل ولا بين الأسباب ولا بين المراتب تعين التعميم بلحاظها.

نعم يجب استفراغ الوسع في تحصيل الظن بالفحص عن أسبابه، ولا يجوز الاقتصار على بعض الأسباب أو المراتب مع احتمال التمكن من غيرها، بنحو ينافي ما حصل بدواً لعدم اليقين حينئذٍ بالاجتزاء لا عقلاً ولا شرعاً.

(٣) لا أهمية للاجماع في هذه المسائل والعمدة العقل.

وقد سلك هذا المسلك صاحب القوانين، حيث إنه أبطل البراءة في كل مسألة من غير ملاحظة لزوم الخروج عن الدين، وأبطل لزوم الاحتياط كذلك مع قطع النظر عن لزوم الحرج ويظهر أيضاً من صاحبي المعالم والزبدة بناء على اقتضاء ما ذكراه لإثبات حجية خبر الواحد للعمل بمطلق الظن(١) فلاحظ.

لكنك قد عرفت مما سبق أنه لا دليل على منع جريان أصالة البراءة أو أصالة الاحتياط أو الاستصحاب المطابق لأحدهما في كل مورد مورد من مواردها بالخصوص، إنما الممنوع جريانها في جميع المسائل للزوم المخالفة القطعية الكثيرة ولزوم الحرج عن الاحتياط، وهذا المقدار لا يثبت إلاّ وجوب العمل بالظن في الجملة(٢)، من دون تعميم بحسب الأسباب ولا بحسب الموارد ولا بحسب مرتبة الظن.

تقرير دليل الانسداد بوجهين:

وحينئذٍ فنقول: إنه إما أن يقرر دليل الانسداد على وجه يكون كاشفاً عن حكم الشارع بلزوم العمل بالظن، بأن يقال: إن بقاء التكاليف ـ مع العلم بأن الشارع لم يعذرنا في ترك التعرض لها وإهمالها، مع عدم إيجاب

---

(١) اما بناء على اختصاصه بخبر الواحد، فلا تعميم من حيث الأسباب.

وهذا ظاهر كلام صاحب المعالم خصوصية الخبر في بعض مقدمات الاستدلال، فإنه أبطل الرجوع لعموم الكتاب بعدم الإجماع على الرجوع إليه مع وجود الخبر الجامع الشرائط. وأما كلام الزبدة فلا يحضرني فعلاً.

(٢) لأن المحذور إنما هو في الاحتياط والبراءة في مجموع المسائل لا في كل مسألة مسألة، وهو إنما يقتضي الرجوع إلى الظن في الجملة في مقابل عدم الرجوع إليه في الجميع، ويحتاج التعميم إلى وجه آخر.

١ـ على وجه الكشف

الاحتياط علينا، وعدم بيان طريق مجعول فيها ـ يكشف عن أن الظن جائز العمل، وأن العمل به ماض عند الشارع، وأنه لا يعاقبنا على ترك واجب إذا ظن بعدم وجوبه ولا بفعل محرم إذا ظن بعدم تحريمه.

فحجية الظن على هذا التقرير تعبد شرعي كشف عنه العقل من جهة دوران الأمر بين أمور كلها باطلة سواه، فالاستدلال عليه من باب الاستدلال على تعيين أحد طرفي المنفصلة او أطرافها بنفي الباقي، فيقال: إن الشارع إما أن أعرض عن هذه التكاليف المعلومة إجمالاً، أو أراد الامتثال بها على العلم، أو أراد الامتثال المعلوم إجمالاً، أو أراد امتثالها من طريق خاص تعبدي، أو أراد امتثالها الظني(١)، وما عدا الأخير باطل(٢)،

---

(١) ظاهر هذا التقرير أن يكون الظن مجعولاً من قبل الشارع الأقدس في مقام الامتثال لا في مقام تنجيز الأحكام وإيصالها وهو مشكل، لما أشرنا إليه غير مرة من امتناع تصرف الشارع في مقام الامتثال لأنه ليس من وظيفته بل مما يختص به العقل.

وبعبارة أخرى: للحكم مراحل ثلاث:

الأولى: مرحلة الجعل والتشريع ثبوتاً.

الثانية: مرحلة الإيصال والتنجيز إثباتاً.

الثالثة: مرحلة الامتثال، ولا إشكال في الرجوع في الأولى إلى الشارع، وفي الثالثة إلى العقل. وأما في الثانية فبالإضافة إلى العلم يتوقف على جعل الشارع وبالإضافة إلى غيره يتعين الرجوع إليه ويتوقف على جعله ولو إمضاءً. ولأجل هذا منع المصنف ﷺ من الكشف وبنى على الحكومة، وسيأتي الكلام في ذلك.

(٢) لأن الأول باطل بمقتضى المقدمة الثانية، والثاني باطل بمقتضى المقدمة الأولى، والثالث باطل بمقتضى المقدمة الثالثة. وكذا الرابع لو أريد منه الطرق التي

فتعين هو.

٢ـ على وجه الحكومة

وإما أن يقرر على وجه يكون العقل منشـأ للحكم بوجوب الامتثال الظني، بمعنى حسـن المعاقبة على تركه وقبح المطالبة بأزيد منه، كما يحكم بوجـوب تحصيل العلم وعدم كفاية الظن عند التمكن من تحصيل العلم، فهـذا الحكـم العقلي ليس من مجعولات الشـارع، إذ كـما أن نفس وجوب الإطاعـة وحرمـة المعصية بعد تحقـق الأمـر والنهي من الشـارع ليس من الأحكام المجعولة للشارع، بل شيء يستقل به العقل لا على وجه الكشف، فكذلـك كيفية الإطاعـة وأنه يكفي فيهـا الظن بتحصيل مراد الشـارع في مقام، ويعتبر فيها العلم بتحصيل المراد في مقام آخر إما تفصيلاً أو إجمالاً.

وتوهـم: أنـه يلزم على هـذا انفكاك حكم العقل عـن حكم الشرع، مدفـوع بـما قررنا في محله: مـن أن التلازم بـين الحكمين إنما هو مـع قابلية المـورد لهما(١)، أما لو كان قابلاً لحكم العقل دون الشرع فلا تلازم، كما في الإطاعة والمعصية، فإنهما لا يقبلان لورود حكم الشـارع عليهما بالوجوب

تقدمـت، ولـو أريد منه احتمال نصب طريق خاص غير تلك الطرق فيكفي فيه عدم وصـول الطريـق المذكـور الموجـب لعدم ترتـب الأثر عليـه وعدم مرجـح الثاني له بخلاف الظن.

وإن شئت قلت: يكفي في تعيين الظن من بين غيره من الطرق رجحانه الذاتي وعدم ثبوت جعل غيره من قبل الشارع الأقدس، كما تقدم.

نعم يشـكل هـذا الوجه بما عرفت من عدم تصرف الشـارع في مقام الامتثال فلابد من تقرير الكشف بوجه آخر، كما سيأتي الكلام فيه.

(١) ليس في كلام المصنف ﷺ الآتي جواب لـ(إما). والمراد واضح.

والتحريم الشرعيين ـ بأن يريد فعل الأولى وترك الثانية بإرادة مستقلة غير إرادة فعل المأمور به وترك المنهي عنه الحاصلة بالأمر والنهي ـ حتّى أنه لو صرح بوجوب الاطاعة وتحريم المعصية(١) كان الأمر والنهى للإرشاد لا للتكليف، إذ لا يترتب على مخالفة هذا الأمر أو النهي إلاّ ما يترتب على ذات المأمور به والمنهي(٢) عنه ـ أعني نفس الإطاعة والمعصية ـ وهذا دليل

---

(١) كما هو مقتضى الأوامر والنواهي الكثيرة الواردة في الكتاب والسنة.

(٢) يعني: من تفويت الملاك الأصلي المترتب على ذات المأمور به والوقوع في المفسدة المترتبة على الذات المنهي عنها.

وبعبارة أخرى: لا غرض من الأمر المولوي بالذات إلا حفظ ملاكها من حيث كونه محدثا للداعي العقلي لأنه بنظر العقل كاف في جعل السبيل على العبد ولا يترتب على أمر الإطاعة أكثر من ذلك إذ ليس الغرض منه إلا حفظ الملاك الأصلي، ولا يكون موجباً لحدوث الداعي العقلي في قبال الأمر بالذات ولا لتأكيده، فلا يكون أمراً مولوياً.

ومنه يظهر أنه لا مجال لقياسه بمقام جعل الحجية، فإن الغرض منه وإن كان هو حفظ ملاك الأمر الواقعي، إلا أنه يترتب عليه جعل السبيل على العبد، من حيث عدم صلوح الأمر الواقعي له بنفسه، لعدم وصوله، فهو شرط لكون الأمر الواقعي منشأ لجعل السبيل على العبد بالفعل.

نعم لو فرض كون الأمر بالإطاعة ناشئاً عن ملاك فيها زائداً على الملاك الأولي المترتب على ذات الفعل كان أمرها مولوياً، كما لو فرض كون أمر المولى موجباً لحدوث مصلحة في الفعل زائداً على مصلحته الذاتية الموجبة للأمر به، فيتأكد التكليف به بنحو يستتبع تأكد الداعي له لتعدد العقاب.

إلا أن هذا خلاف ظاهر الأوامر المذكورة، لأن المنصرف منها الإرشاد بلحاظ

الإرشاد، كما في أوامر الطبيب، ولذا لا يحسن من الحكيم عقاب آخر(١)، أو ثـواب آخر غير مـا يترتب على نفس المأمور به والمنهي عنه فعلاً أو تركاً من الثواب والعقاب.

التعميم من حيث المـوارد مشـترك بيـن التقريريـن

ثـمّ إنّ هذين التقريرين مشـتركان في الدلالة على التعميم من حيث الموارد، يعني المسـائل، إذ على الأول يدعى الإجماع القطعي على أن العمل بالظـن لا يفـرق فيه بـين أبواب الفقـه(٢). وعـلى الثاني يقـال: إن العقل

أثر الأمر بالذات.

إن قلت: الأمر موجب لصدق عنوان الانقياد على المأمور به، وهو ذو مصلحة زائدة على مصلحة المأمور به الذاتية.

قلـت: المراد بالاطاعة محض موافقة الأمر ولـو لا بداعي الانقياد، ومثل هذا لا مصلحـة فيه وراء مصلحة الذات. وأما الانقيـاد والتعبد فهو أمر آخر قد يتوقف عليه ملاك الذات الموجب للأمر بها، كما في التعبدي، فيجب عقلاً فيها أو شرعاً على الـكلام في مبحـث التعبدي. وقد لا يتوقف عليه ملاك الذات، بل يحسـن في نفسـه عقلاً أو شرعاً، وهو خارج عمّا نحن فيه. فلاحظ.

(١) عرفـت أنـه يمكن عقـلاً تأكـد العقاب بلحـاظ أمر الاطاعـة لو فرض صـدوره عن ملاك غير ملاك الأمـر الأولي. إلا أنه لا دليل عليه، وخلاف المنصرف من أوامر الاطاعة. فلاحظ.

(٢) هذا إنما بمقتضى التعميم بمقتضي الإجماع لا بحكم العقل. ولعله خلاف الفرض.

فالظاهـر إن التعميـم عقـلاً موقـوف على عمـوم المقدمات المذكـورة لجميع المسـائل الموجب للرجوع للظن في جميعها، حيث لا طريق سـواه، فإن أمكن إحراز العموم المذكور ولو بطريق الإجماع، فهو وإن لم يمكن وادعي أن المقدمات المذكورة

مستقل بعدم الفرق في باب الاطاعة والمعصية بين واجبات الفروع من أوّل الفقه إلى آخره، ولا بين محرماتها كذلك(١). فيبقى التعميم من جهتي الأسباب ومرتبة الظن.

فنقول:

لازم الحكومة التعميم من حيث الأسباب دون المراتب

أما التقرير الثاني فهو يقتضي التعميم والكلية من حيث الأسباب، إذ العقل لا يفرق في باب الاطاعة الظنية بين أسباب الظن، بل هو من هذه الجهة نظير العلم لا يقصد منه إلاّ الانكشاف(٢).

وأما من حيث مرتبة الانكشاف قوة وضعفا فلا تعميم في النتيجة،

إنما تقتضي عدم وجوب الاحتياط وعدم جواز الرجوع للبراءة في مجموع المسائل لا في كل مسألة مسألة، كما سبق من المصنفﷺ وهو الظاهر تعين البناء على إهمال النتيجة حينئذٍ بحكم العقل، وإن أمكن التعميم بعد فرض الإهمال بالإجماع أو بعدم المرجح أو غيرهما من الأمور الخارجية كما سيأتي في المقام الثاني.

(١) إذ ملاك حكم العقل بوجوب الاطاعة وقبح المعصية كون التكليف الشرعي موجباً لجعل السبيل على المكلف، بنحو يجب الخروج عنه بالظن بعد تعذر العلم، وهو جار في جميع التكاليف الشرعية.

لكنه موقوف على جريان مقدمات الانسداد في جميع المسائل وعمومها لها، لا على جريانها فيها في الجملة، ولا تعين البناء على إهمال النتيجة، كما سبق بناء على الكشف، ولا فرق بين الكشف والحكومة في ذلك.

(٢) لكن حكم العقل بالرجوع إليه موقوف على جريان المقدمات معه، وحينئذٍ فلو فرض عدم تماميتها في مورد بعض الظنون لوجوب الاحتياط أو جريان البراءة لم يحكم العقل بالرجوع إليه، وحينئذٍ يبتني العموم من حيثية الأسباب على عموم جريان المقدمات، ولولاه تعين إهمال النتيجة، كما سبق.

إذ لا يلـزم من بطلان كلية العمل بالأصول التي هي طرق شرعية الخروج عنهـا بالكليـة، بل يمكـن الفرق في مواردهـا بين الظن القـوي البالغ حد سكون النفس في مقابلها فيؤخذ به وبين ما دونه فيؤخذ بها(١).

لازم الكشف الإهمال من حيث الأسباب والمراتب

وأما التقرير الأول فالإهمال فيه ثابت من جهة الأسـباب ومن جهة المرتبة(٢).

الحق في تقرير دليل الانسداد هو الحكومة من وجوه:

إذا عرفـت ذلـك فنقول: الحق في تقرير دليل الانسـداد هـو التقرير الثاني، وأن التقرير على وجه الكشف فاسد.

الوجه الأول

أمـا أولاً: فـلأن المقدمات المذكورة لا تسـتلزم جعل الشـارع للظن مطلقاً أو بشرط حصوله من أسباب خاصة حجة، لجواز أن لا يجعل الشارع طريقـاً للامتثال(٣) بعد تعذر العلم أصلاً، بل عرفت في الوجه الأول من

---

(١) يعنـي: بالأصول. لكن لو فرض عدم جريان الأصول وتمامية مقدمات الانسـداد في مورد الظن الضعيف تعين بحكم العقل الرجوع إليه، وعليه فالتعميم بحسب المرتبة مبني على عموم جريان المقدمات المذكورة، كما تقدم في سابقه.

(٢) الظاهـر أن الاهمال فيهما مبني على عدم عموم المقدمات، إذ مع عمومها لجميع موارد الظن على اختلاف أسـبابه ومراتبه يتعين البناء على حجية الظن بحكم الشرع لو قيل بالكشف.

والحاصـل: أنـه لا فرق بين الكشـف والحكومـة ولا بين الموارد والأسـباب والمراتب في كون العموم مبنياً على عموم جريان المقدمات، والإهمال مبنياً على عدم عمومها، وأنها إنما تجري في الجملة، على ما سبق توضيحه.

(٣) بناء على ما سـبق من تقرير الكشـف بنحو يقتضي حكم الشـارع في مقام الامتثـال يتعـين امتنـاع الكشـف، لما عرفت مـن كون الحكـم في مقـام الامتثال من

....

مختصات العقل لا الشرع، وجعل الشارع للطرق إنما يمكن في مقام تنجيز التكليف وايصاله اثباتاً أو في مقام إحراز الامتثال اثباتاً أيضاً، كما في قاعدة الفراغ والتجاوز، لا بنحو يرجع إلى وجوب الامتثال بنحو خاص، فإنه ممّا يحكم به العقل لا غير، كما ذكرنا وذكره قدس سره.

نعم يمكن تقرير الكشف بنحو آخر.

والذي ينبغي أن يقال: لزوم الحرج أو اختلال النظام من الاحتياط التام إن كان يقتضي تبعيض الاحتياط مع بقاء العلم الإجمالي على المنجزية ـ كما هو مختار المصنف قدس سره ـ كان موجباً للعمل بالظن من باب الاحتياط في مقام الامتثال، لا بما أنه حجة عقلاً أو شرعاً، لأن تنجز التكليف بالعلم الإجمالي لا بالظن، وإنما يجب سلوك الظن في مقام الفراغ عنه بحكم العقل لأنه القدر الممكن من الامتثال بعد عدم وجوب الامتثال العلمي.

أما بناءً على أنه يقتضي سقوط الاحتياط كلية لسقوط العلم الإجمالي عن المنجزية، لأن أدلة الترخيص تنافي الأحكام الواقعية، لا أنها راجعة إلى التصرف في مقام الامتثال مع بقاء الأحكام الواقعية بحالها، فلابد للشارع في مقام تحصيل غرضه في عدم إهمال التكاليف الواقعية ـ كما هو مقتضى المقدمة الثانية ـ وعدم الوقوع في الحرج أو الاختلال ـ كما هو مقتضى المقدمة الثالثة ـ من جعل المنجز للأحكام الواقعية والحجة عليها بالمقدار الكافي الذي لا يلزم منه الاخلال بأحد الغرضين المذكورين ولو بامضاء الطرق العقلائية. ومع جعل الحجة المذكورة لا يبقى مورد لحكم العقل بالاطاعة الظنية، بل يتعين له الحكم بوجوب الاطاعة العلمية للتكليف الذي قامت عليه الحجة الشرعية.

وأما تعيين الحجة الشرعية المجعولة في حال الانسداد فالمرجع فيه العقل بعد عدم البيان الشرعي، وهو إنما يحكم بالظن، لأن أقربيته الذاتية صالحة بنظر العقل

الإيراد على القول باعتبار الظن في الطريق أن ذلك غير بعيد(١).

وهو أيضاً طريق العقلاء في التكاليف العرفية، حيث يعملون بالظن في تكاليفهم العرفية مع القطع بعدم جعل طريق لها من جانب الموالي، ولا يجب على الموالي نصب الطريق عند تعذر العلم، نعم يجب عليهم الرضا بحكم العقل(٢) ويقبح عليهم المؤاخذة على مخالفة الواقع الذي يؤدي إليه الامتثال الظني.

إلاّ أن يقال: إنّ مجرد إمكان ذلك(٣) ما لم يحصل العلم به(٤) لا

لاتكال الشارع عليها في مقام البيان بعد فرض عدم وصول غيره من قبله. واحتمال جعل غيره وإن كان متوجهاً بدواً، إلا أنه مع فرض عدم قيام الحجة عليه لا يؤدي الغرض المطلوب في رفع الاشتباه في الأحكام فيقطع بعدم اتكال الشارع عليه، ويتعين الظن لأنه الذي يصل إليه المكلف لما عرفت.

والذي تحصل: أن المتعين هو الحكومة بناء على تبعيض الاحتياط، والكشف بناءً على سقوط الاحتياط رأساً.

(١) تقدم الكلام في ذلك، وذكرنا أن إمضاء الطرق العقلائية في مقام تنجيز الأحكام الواقعية راجع إلى جعل الطريق شرعاً، لا الاتكال على الطريق العقلي في معرفة الأحكام الشرعية.

(٢) إن رجع هذا إلى إمضاء الطريق المذكور فهو عبارة أخرى عن الكشف بالتقرير الذي ذكرنا. وإن رجع إلى الاكتفاء بالإطاعة الظنية تبعاً لحكم العقل بعد فرض تنجز التكليف بالعلم الإجمالي رجع إلى الحكومة التي جرى عليها المصنف قدس سره.

(٣) يعني: امكان عدم نصب الطريق من قبل الشارع واتكاله على حكم العقل.

(٤) عرفت قيام الدليل عليه وحصول العلم به بناء على إرادة الحكم في مقام

يقدح في إهمال النتيجة وإجمالها(١) فتأمّل.

الوجه الثاني

وأما ثانياً: فلأنه إذا بني على كشف المقدمات المذكوره عن جعل الظن على وجه الإهمال والإجمال صح المنع الذي أورده بعض المتعرضين لردّ هذا الدليل، وقد أشرنا إليه سابقاً، وحاصله:

أنه كما يحتمل أن يكون الشارع قد جعل لنا مطلق الظن أو الظن في الجملة ـ المتردد بين الكل والبعض المردد بين الابعاض ـ كذلك يحتمل أن يكون قد جعل لنا شيئاً آخر حجة من دون اعتبار إفادته الظن، لأنه أمر ممكن غير مستحيل(٢)، والمفروض عدم استقلال العقل بحكم في هذا

الامتثال.

(١) هذا منهقدس سره ليس اشكالاً على الحكومة. بل على أثرها وهو التعميم بحسب الأسباب، الذي تقدم منه أنه مبني عليها.

يعني أن البناء على التعميم موقوف على العلم بعدم جعل الشارع للظن وحجية الظن من باب الحكومة لا على مجرد عدم ثبوت جعل الشارع له وإمكان اتكاله على مقتضى حكم العقل.

لكن عرفت الإشكال في التعميم حتى بناء على الحكومة، كما عرفت امتناع حكم الشارع في مقام الامتثال ولا مجال لاحتماله إلا أن يدعى احتمال نصبه الطريق في مقام إيصال التكليف وتنجيزه، فيرتفع معه موضوع حكم العقل بالرجوع للظن، ويتعين الاقتصار على المتيقن. لكن لا مجال للاحتمال المذكور مع فرض كون المنجز هو العلم الإجمالي لعدم سقوطه بسبب العسر كما هو مبني كلام المصنفقدس سره. فلاحظ.

(٢) لإمكان اطلاعه على كون غير الظن من الطرق أقرب إيصالاً من الظن.

المقـام(١)، فمن أين يثبت جعـل الظن في الجملة دون شيء آخر؟ ولم يكن هـذا المنع دفع أصلاً، إلاّ أن يدعى الإجمـاع على عدم نصب شيء آخر غير الظن في الجملة فتأمّل(٢).

الوجـه الثـالث

وأمّـا ثالثـاً: فلأنّه لو صح كـون النتيجة مهملة مجملـة لم ينفع أصلاً إن بقيـت عـلى إجمالهـا، وإن عينت فإمـا أن يعين في ضمن كل الأسـباب، وإما أن يعين في ضمن بعضها المعين، وسيجيء عدم تمامية شيء من هذين إلاّ بضميمة الإجمـاع، فيرجع الأمر بالاخرة إلى دعوى الإجماع على حجية مطلق الظن بعد الانسـداد، فتسميته دليلاً عقلياً لا يظهر له وجه(٣)، عدا كـون الملازمة بين تلك المقدمات الشرعية(٤) ونتيجتها عقلية، وهذا جار في جميع الأدلّة السمعية، كما لا يخفى.

---

(١) عـدم حكـم العقل بالرجوع للظن في مقام الامتثـال بتعين الظن من بين الطرق التي يحتمل جعل الشارع لها، لأقربيته الذاتية بنحو يصح بنظره اتكال الشارع عليه في مقام البيان بعد فرض عدم بيان جعل غيره. كما ذكرنا.

(٢) لعله إشارة إلى أن هذا خروج عن فرض كون الدليل عقلياً.

(٣) وجهه: أن أصل ادراك حجية الظن من طريق العقل، والإجماع إنما يحتاج إليه في تعيين مقدار الحجة منه لا في أصل جعل حجيته.

على أن هذا المعنى جار بناء على الحكومة كما عرفت.

وبهـذا يظهر الفرق بينه وبين الأدلة السـمعية، فإن دلالتهـا مبنية على الوضع ونحوه، على أن هذا لا أهمية له عملاً بل هو أشبه بالإشكال اللفظي.

(٤) المقدمات السـابقة ليسـت كلهـا شرعية، فإن امتناع الرجـوع للبراءة مع العلم الإجمالي عقلي.

المقام الثاني

في أنـه على أحد التقريرن السـابقين هل يحكـم بتعميم الظن(١) من حيث الأسباب والمرتبة أم لا؟

طـرق التعميم علـى الكشـف

فنقول: أما على تقدير كون العقل كاشـفاً عن حكم الشارع بحجية الظـن في الجملـة فقـد عرفـت أن الإهمـال بحسـب الأسـباب وبحسـب المرتبة(٢)، ويذكر للتعميم من جهتهما وجوه:

الطريـق الأول: عـدم المرجـح

الأول: عدم المرجح لبعضها على بعض(٣)، فيثبت التعميم، لبطلان

(١) يعنـي: مـن غـير طريـق المقدمـات، لفـرض أنهـا لا تقتـضي الا الحجية في الجملـة بنحـو الاهمـال ثم إن تعميم النتيجـة أو تعيينها في معـين مبني على تعميم المقدمات أو تعيينها للتلازم بين الأمرين. فلاحظ.

(٢) عرفت أن الإهمال بحسـب الموارد أيضاً، وأنه لا يفرق فيه بين الكشـف والحكومة.

(٣) إن أريـد بـه عـدم المرجـح واقعاً فلا إشـكال في أنه يقتـضي التعميم بعد فرض عدم التخيير بل يوجب العلم بالتعميم إلا أن احراز ذلك في غاية الإشـكال، إذ غاية ما يمكن إثباته قصور المرجحات المذكورة، وهو لا يدفع احتمال كون غيرها مرجحاً وإن لم يعلم بعينه.

وإن أريـد بـه عدم ثبوت المرجح فاحرازه وإن كان متيسراً، إلا أن كشـفه عن

الترجيح بلا مرجح، والإجماع على بطلان التخيير(١)

والتعميم بهذا الوجه يحتاج إلى ما ذكر ما يصلح أن يكون مرجحاً وإبطاله، وليعلم أولاً: أنه لابد أن يكون المعين والمرجح معيناً لبعض كاف، بحيث لا يلزم من الرجوع بعد الالتزام به إلى الأصول(٢) محذور(٣) وإلاّ فوجوده لا يجدي

إذا تمهد هذا فنقول:

ما يصلح أن يكون معيّناً أو مرجحاً:

ما يصلح أن يكون معيناً أو مرجحاً أحد أمور ثلاثة.

١ـ كون بعض الظنون متيقناً بالنسبة إلى الباقي

الأوّل من هذه الأمور: كون بعض الظنون متعيناً بالنسبة إلى الباقي، بمعنى كونه واجب العمل قطعاً على كل تقدير(٤)، فيؤخذ به ويطرح

عموم الحجية لا يتم إلا بضميمة أن تردد الحجية بين أنواع الظن وأقسامه وعدم معرفة الحجة بخصوصه موجب لعدم كون النتيجة عملية، فلا يتخلص بها عن محذوري إهمال الأحكام والعسر أو اختلال النظام، فالعلم باهتمام الشارع الأقدس بالمحذورين المذكورين كاشف عن كون قضية حجية الظن صالحة للعمل، وحيث أن صلوحها له موقوف على تعيين موردها خصوصاً وعموماً وفرض عدم ثبوت المرجح تعين استكشاف عموم الحجية. فتأمل جيداً.

(١) يكفي فيه عدم ثبوت التخيير، فإن التخيير نحو من الترجيح، وقد عرفت أنه مع عدم ثبوت الترجيح يتعين البناء على التعميم في الجملة.

(٢) متعلق بقوله: «الرجوع».

(٣) فاعل لقوله: «لا يلزم» والمراد بالمحذور لزوم الأحكام والعسر أو اختلال النظام.

(٤) يعني: سواءً كانت النتيجة مهملة أم كلية.

الباقي، للشك في حجيته.

وبعبارة أخرى: يقتصر في القضية المهملة المخالفة للأصل على المتيقن، وإهمال النتيجة حينئذٍ من حيث الكم فقط(١)، لتردده بين الأقل المعين والأكثر.

ولا يتوهم أن هذا المقدار المتيقن حينئذٍ من الظنون الخاصة، للقطع التفصيلي بحجيته.

لاندفاعه بان المراد من الظن الخاص ما علم حجيته بغير دليل الانسداد(٢)، فتأمل.

٢ـ كون بعض الظنون أقوى

الثاني: كون بعض الظنون أقوى من بعض، فيتعين العمل عليه،

---

(١) يعني: أنه بعد فرض وجود القدر المتيقن لا يكون التردد فيما هو الحجة، للعلم بحجية المتيقن، بل في مقدار الحجة، وأنه خصوص المتيقن أو ما زاد عليه.

(٢) يعني: وفي المقام لولا مقدمات الانسداد لم يثبت حجية المتيقن، لأنه متيقن من نتيجة المقدمات، لا مطلقاً ومع قطع النظر عنها.

لكن تفسير الظن العام بذلك لا يخلو عن إشكال لقرب احتمال كون المراد منه ما كان حجة بما هو ظن، المقتضي لحجية كل ظن في قبال ما كان حجة لخصوصيته، فيكون المورد من الظنون الخاصة وإن كان ثابتاً بدليل الانسداد.

اللهم إلا أن يقال: المقدمات لا تقتضي حجيته بخصوصيته، بل بما هو ظن فهي تقتضي حجية الظن غايته أنها لا تقتضيه بنحو العمل بل بنحو القضية المهملة والحكم بحجيته بالخصوص ليس لأخذ خصوصيته في دليل الحجية بل لأنه المتيقن منه لا غير فتأمل. وكيف كان فالإشكال المذكور غير مهم، لأنه أشبه بالإشكال اللفظي، إذ المهم معرفة ما تقتضيه المقدمات ولا أهمية لكونها ظناً عاماً أو خاصاً.

للـزوم الاقتصـار في مخالفـة الاحتياط الـلازم في كل واحد مـن محتملات التكاليـف الواقعيـة من الواجبات والمحرمات على القـدر المتيقن، وهو ما كان الاحتمال الموافق للاحتياط فيه في غاية البعد، فإنه كلما ضعف الاحتمال الموافق للاحتياط كان ارتكابه أهون(١).

٣ـ كـون بعض الظنون مظنون الحجية

الثالـث: كـون بعض الظنـون مظنـون الحجية، فإنه في مقـام دوران الأمر بينه وبين غيره يكون أولى من غيره.

إمـا لكونـه أقرب إلى الحجية مـن غيره، ومعلـوم أن القضية المهملة المجملـة تحمـل ـ بعد صرفها إلى البعض بحكم العقـل ـ على ما هو أقرب

---

(١) ولذا ترجح ترك الاحتياط في موهومان التكليف على تركه في مضنوناته، بل مشكوكاته كما سبق من المصنّفﷺ لكن هذا مبني على تبعيض الاحتياط ومنجزية العلـم الإجمـالي، بحيث لا يخرج عن مقتضاها الا بالمقدار المتيقن وهو صورة ضعف احتمال التكليف.

كـما أنه يقتضي ترجيح الظن القوي بعدم التكليف، ولا ينافي التعميم بجميع أفـراد الظـن بالتكليـف، فـإن التعميم المذكـور مطابـق للاحتياط لا مخالـف له. بل سـبق من المصنف تعين الاحتياط في المشـكوكات فضلاً عن مـوارد الظن الضعيف بالتكليف.

أما بناءً على عدم تبعيض الاحتياط، وأن الظن حجة بنفسه في تنجيز التكليف كما عرفت أنه التحقيق في تقرير الكشـف فـلا وجه للترجيح باقوائية الظن، لإمكان أن يجعل الشـارع الظن الضعيف حجة كالظن القوي، إلا أن يرجع إلى دعوى كونه متيقنـاً مع فرض إهمـال النتيجة لأن الوجه المقتضي لتعيين الظن من بين الاحتمالات يقـضي بحجيـة الظن الأقوى بين سـائر الظنون. وعليه يرجع هـذا الوجه إلى الوجه الأول. فلاحظ.

محتملاتها إلى الواقع(١).

وإما لكونه أقرب إلى إحراز مصلحة الواقع، لأن المفروض رجحان مطابقتـه للواقع، لأن المفروض كونه من الأمـارات المفيدة للظن بالواقع، ورجحـان كونـه بدلاً عن الواقـع، لأن المفروض الظن بكونـه طريقاً قائماً مقام الواقع بحيث يتدارك مصلحة الواقع على تقدير مخالفته له(٢).

---

(١) هـذا ممّـا لم يتضح وجهـه كلية، خصوصاً بعد كون مـلاك حجية الظنون غـير ملاك القضية المهملة، كما فيما نحن فيه، لأن الظن باعتبار بعض الظنون بلحاظ كونه ظنا خاصاً يظن بحجيته مع قطع النظر عن الانسـداد، والقضية المهملة تقتضي حجيته الظن بلحاظ الانسداد.

اللهم إلا أن يقال: ما يظن بحجيته في غير حال الانسـداد يظن بحجيته حال الانسـداد، إذ لا يحتمـل كون ما هو الحجـة حال الانفتاح غير حجة حال الانسـداد فـلا أهمية لاختـلاف الملاك. كما أن ملاك ترجيح الظـن بالواقع من بين الطرق حال الانسـداد يقتـضي ترجيـح مظنـون الطريقية من بين الظنـون في مقام تعيـين القضية المهملـة، فإنـه المطابـق للمرتكـزات العقلائيـة، لكن هذا لـو تم يتوقف عـلى تمامية مقدمات الانسـداد في تعيين المهملة، فلابد من فرض امتناع الرجوع إلى أصالة عدم الحجيـة فى الأطـراف المحتملة، وامتنـاع الاحتياط فيها، ولا مجال لـه بدونها. فتأمل جيداً.

(٢) هذا موقوف على المصلحة السلوكية في الطرق بحيث يتدارك بهامصلحة الواقـع على تقدير فوته، وعلى أنها ثابتة بمجـرد موافقة الطريق ولو لم تصل حجيته. وكلاهما محل اشكال، خصوصاً الأول.

إلا أن يقال: إنه يكفي الاحتمال فى الترجيح. فتأمل.

فاحتـمال مخالفة هـذه الأمارة للواقع ولبدله موهـوم في موهوم(١)، بخـلاف احتمال مخالفة سـاير الأمـارات للواقع، لأنها عـلى تقدير مخالفتها للواقع لا يظن كونها بدلا عن الواقع.

ونظير ذلك ما لو تعلق غرض المريض بدواء تعذر الاطلاع العلمي عليه، فدار الأمر بين دوائين أحدهما يظن أنه ذلك الدواء وعلى تقدير كونه غـيره يظـن كونه بدلاً عنـه في جميع الخـواص(٢)، والآخر يظـن أنه ذلك الـدواء، لكن لا يظن أنه على تقدير المخالفـة بدل عنه، ومعلوم بالضرورة أن العمل بالأول أولى.

ثمّ إن البعض المظنون الحجية قد يعلم بالتفصيل، كما إذا ظن حجية الخبر المزكى رواته بعدل واحد، أو حجية الإجماع المنقول.

وقد يعلم إجمالاً وجوده بين أمارات، فالعمل بهذه الأمارات أرجح مـن غيرها الخارج عن محتمـلات ذلك المظنون الاعتبـار، وهذا كما لوظن عدم حجية بعض الأمارات، كالأولوية، والشـهرة، والاسـتقراء، وفتوى الجماعة الموجبة للظن، فإنا إذا فرضنا نتيجة دليل الانسداد مجملة مرددة بين هـذه الأمور وغيرهـا، وفرضنا الظن بعدم حجية هـذه لزم من ذلك الظن بـأن الحجة في غيرها، وإن كان مردداً بين أبعاض ذلك الغير، فكان الأخذ بالغير أولى من الأخذ بها، لعين ما تقدم، وإن لم يكن بين أبعاض ذلك الغير مرجح، فافهم.

---

(١) وحينئذٍ فيرجع إلى المرجح الثاني.

(٢) هذا راجع إلى احتمال كونه دواءً مثله.

هذه غاية ما يمكن أن يقال في ترجيح بعض الظنون على بعض.

المناقشة في المرجحات المذكورة:

لكن نقول: إن المسلم من هذه في الترجيح لاينفع، والذي ينفع غير مسلم كونه مرجحاً.

١- تيقن البعض لا ينفع

توضيح ذلك: هو أن المرجح الأول ـ وهو تيقن البعض بالنسبة إلى الباقي ـ وإن كان من المرجحات، بل لا يقال له المرجح، لكونه معلوم الحجية تفصيلاً وغيره مشكوك الحجية، فيبقى تحت الأصل، لكنه لا ينفع، لقلته وعدم كفايته، لأن القدر المتيقن من هذه الأمارات هو الخبر الذي زكي جميع رواته بعدلين، ولم يعمل في تصحيح رجاله ولا في تمييز مشتركاته بظن أضعف نوعاً من ساير الأمارات الأخر، ولم يوهن لمعارضته بشيء منها، وكان معمولاً به عند الأصحاب كلاً أو جلا(١)، ومفيداً للظن الاطمئناني بالصدور، إذ لا ريب أنه كلما انتفى أحد هذه القيود الخمسة في خبر احتمل كون غيره حجة(٢) دونه، فلا يكون متيقن الحجية. على كل تقدير(٣).

---

(١) يعني: عند كل الأصحاب أو جلّهم.

(٢) فقد ذهب بعض الأصحاب إلى حجية الصحيح وإن لم يكن معمولاً به عند الأصحاب، كما ذهب بعضهم إلى حجية ما عمل به المشهور وإن لم يكن صحيحاً.

(٣) لكن لو فرض تردد المتيقن بين نوعين أو أكثر كالصحيح وإن لم يكن معمولاً به عند المشهور، والمعمول به عند المشهور وإن لم يكن صحيحاً وكان كل منهما كافياً تعين الاحتياط فيهما بموافقة ما كان منهما مثبتاً للتكليف والرجوع في غيرهما إلى أصالة عدم الحجية.

إلا أن يكون في الاحتياط محذور، فيتعين البناء على حجيتهما معاً لو فرض

وأما عدم كفاية هذا الخبر [كفايته] لندرته فهو واضح،مع أنه لو كان بنفسه كثيراً كافياً، لكن يعلم إجمالاً بوجود مخصصات كثيرة ومقيدات له في الأمارات الأخر(١)، فيكون نظير ظواهر الكتاب في عدم جواز التمسك بها مع قطع النظر عن غيرها إلاّ(٢) أن يؤخذ بعد الحاجة إلى التعدي منها بما هو متعين بالإضافة إلى ما بقي(٣)

عدم مرجح آخر بينهما.

والحاصل: أنه مع فرض تردد المتيقن بين فرعين أو أكثر يتعين الرجوع في غير ما احتمل كونه المتيقن إلى أصالة عدم الحجية.

(١) قد يدعى انحلال العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي في كثير من الموارد بسبب الإجماعات ونحوها، بنحو لا يكون الاحتمال في بقية الموارد طرفا للعلم الإجمالي. وليس هو كظواهر الكتاب وعموماته من الكثرة والانتشار بحيث يحصل العلم الإجمالي بمخالفتها بنحو لا ينحل بالعلم التفصيلي.

بل قد يمنع حصول العلم الإجمالي بمخالفة تلك الظواهر لما هو الحجة من الأمارات الأخر أو المطابق للواقع منها، إذ مجرد مخالفة ظواهر المتيقن من الأدلة للأمارات الأخر يمنع من العمل بها ما لم يعلم بحجية تلك الأمارات أو مطابقتها للواقع ولو اجمالاً. وهو محتاج إلى دليل.

ولو فرض عدم المتيقن فيما بقي أمكن الرجوع إلى المرجحات الأخر فيه لو تمت، فيعمل بالمجموع من المتيقن والراجح ـ بحسب تلك المرجحات ـ ويقتصر عليه إذا كان وافياً بمعظم الفقه.

(٢) هذا استدراك من قوله: «وأما عدم كفاية...»، لا من قوله: «مع أنه لو كان بنفسه كثيراً...».

(٣) لأنه معلوم الحجية حينئذٍ، فيتعين صرف المهملة إليه والرجوع في غيره

فتأمل(١).

٢ـ أقوائية البعض لا يمكن ضبطه

وأما المرجح الثاني ـ وهو كون بعضها أقوى ظنا من الباقي ـ ففيه: أن ضبط مرتبة خاصة له متعذر، أو متعسر، لأن القوة والضعف إضافيان(٢)، وليس تعارض القوي مع الضعيف هنا في متعلق واحد حتى يذهب الظن من الأضعف ويبقى في الأمارة الأخرى، نعم يوجد مرتبة خاصة وهو الظن الاطمئناني ـ الملحق بالعلم حكما بل موضوعاً(٣)ـ لكنه نادر

إلى الأصل.

(١) لعله إشارة إلى عدم وجود القدر المتيقن فيما بقي، لأن الأصحاب مثلا بين من يقول بحجية الصحيح وإن لم يعمل به الأصحاب ومن يقول بحجية ما عمل به الأصحاب وإن لم يكن صحيحاً.

وربما يكون إشارة إلى ما سبق منّا في فرض تردد المتيقن بين نوعين أو أكثر.

(٢) هذا ليس محذوراً صالحاً للمنع، إذ الفرق بين بعض الظنون واضح، وما اشتبهت مرتبته يمكن الرجوع فيه إلى أصالة عدم الحجية.

نعم ضبط المقدار الكافي على أساس مرتبة الظن في غاية الاشكال لتوقفه على الاحاطة بمرتبة الظن في جميع المسائل تفصيلاً، ثم ترجيح الأقوى في مقام العمل وهو متعسر أو متعذر.

لكن ربما يقتصر على بعض المراتب ولو مع عدم وفائه بمعظم الفقه، مع إتمام الباقي بالمتيقن ونحوه وإن كان لا يخلو عن عسر يبعد تكليف الشارع الاقدس به. وكيف كان فالظاهر أن الرجوع إلى هذا المرجح لو تم في رتبة متأخرة عن المرجح الآتي بناء على ما يأتي منّا في وجهه، كما أن المرجحين معاً في رتبة متأخرة عن المرجح الأول. فلاحظ.

(٣) كلاهما لا يخلو عن اشكال بل منع، بل الظاهر أن الاطمئنان لو كان

التحقق(١).

مع أن كون القوة معينه للقضية المجملة محل منع، إذ لا يستحيل أن يعتبر الشارع في حال الانسداد ظناً يكون أضعف من غيره(٢)، كما هو المشاهد في الظنون الخاصة، فإنها ليست على الإطلاق أقوى من غيرها بالبديهة.

وما تقدم في تقريب مرجحية القوة إنما هو مع كون إيجاب العمل بالظن عند انسداد باب العلم من منشآت العقل وأحكامه، وأما على تقدير كشف مقدمات الانسداد عن أن الشارع جعل الظن حجة في الجملة وتردد أمره في أنظارنا بين الكل والأبعاض فلا يلزم من كون بعضها أقوى كونه هو المجعول حجة(٣)، لأنا قد وجدنا تعبد الشارع بالظن الأضعف وطرح الأقوى في موارد كثيرة.

٣- الظن بحجية البعض ليست له ضابطة كلية أيضاً

وأما المرجح الثالث وهو الظن باعتبار بعض فيؤخذ به لأحد الوجهين المتقدمين، ففيه ـ مع أن الوجه الثاني(٤) لا يفيد لزوم التقديم

حجة كان من الظنون الخاصة المجعولة شرعاً، وهو محتاج إلى دليل.

(١) الظاهر كثرته. نعم لا يبعد عدم وفائه بمعظم الفقه. ولعل مراده من الندرة ذلك.

(٢) هذا نظير الاشكال المتقدم في أصل تعيين الظن بنحو الكشف من احتمال جعل الشارع طريقاً آخر غير الظن، فما تقدّم في دفعه جارهنا.

(٣) تقدم تقريب كونه المتيقن مع فرض اهمال النتيجة. فراجع وتأمل جيداً.

(٤) وهو أن الظن بحجية الطريق المستلزم (ظ) للظن بتدارك مصلحة الواقع به لو كان مخطئاً.

بل أولويته(١) ـ :

أن الترجيح على هذا الوجه(٢) يشبه الترجيح بالقوة والضعف(٣) في أن مداره على الأقرب إلى الواقع، وحينئذٍ فإذا فرضنا كون الظن الذي لم يظن حجيته أقوى ظناً بمراتب من الظن الذي ظن حجيته فليس بناء العقلاء على ترجيح الثاني(٤)، فيرجع الأمر إلى لزوم ملاحظة الموارد الخاصة، وعدم وجود ضابطة كلية بحيث يؤخذ بها في ترجيح الظن المظنون الاعتبار.

نعم لو فرض تساوى أبعاض الظنون دائماً من حيث القوة والضعف كان ذلك المرجح بنفسه منضبطاً(٥)، ولكن الفرض مستبعد،

---

(١) لا معنى لأولوية التقديم في باب الحجج إلا كون ما يكون تقديمه أولى معلوم الحجية بنحو يسوغ العمل به، وما عداه مشكوك الحجية بعد فرض القضية مهملة، فيرجع فيه إلى أصالة عدم الحجية، وهو راجع إلى لزوم التقديم.

(٢) وهو الوجه الثاني للمرجح الأول.

(٣) كما تقدمت الاشارة منّا إلى ذلك.

(٤) لأن ملاك الترجيح وهو الاقربية لا يقتضي ترجيحه، بل يقتضي تقديم الاقوى نتيجة بعد ملاحظة جهتي القوة.

لكن التوقف حينئذٍ ليس لعدم كون الظن بالحجية مرجحاً، بل لتزاحم المرجحين، وهما الظن بالحجية، واقوائية أحد الظنين، الموجب للأخذ بأقواهما ملاكاً في الترجيح، وإليه يرجع ما سيذكره المصنف﵀.

(٥) لأنه جهة زائدة منضبطة.

بل مستحيل(١).

مـع أن اللازم على هذا أن لا يعمل بـكل مظنون الحجية، بل بما ظن حجيتـه بظـن قد ظن حجيته، لأنـه أبعد عن مخالفة الواقـع وبدله بناء على التقرير المتقدم(٢).

وأمـا الوجـه الأول(٣) المذكور في تقريب ترجيـح مظنون الاعتبار على غيره، ففيه.

أوّلاً: أنه لا أمارة تفيد الظن بحجية أمارة على الإطلاق، فإن أكثر ما أقيم على حجيته الأدلّة من الأمارات الظنية المبحوث عنها الخبر الصحيح، ومعلوم عند المنصف أن شـيئاً مما ذكـروه لحجيتها لا يوجب الظن بها على الإطلاق(٤).

---

(١) يعنـي: عادة، لما هو المعلوم من اختلاف مراتب أفراد الظن الحاصلة من سبب واحد.

(٢) لكـن لا يبعـد التزام القائـل بالترجيح بالوجه المذكـور بذلك، لو فرض اختـلاف أفـراد مظنون الاعتبار من حيث كون بعضها مما قام الظن المظنون الاعتبار على اعتباره، وبعضها مما قام الظن المجرد على اعتباره فيلتزم بترجيح الأول.

(٣) وهو أنه يجب الرجوع للظن في تعيين المهملة لو فرض عدم البيان العلمي.

(٤) لكـن هـذا لا يصلح وجهاً لمنع المرجح المذكـور، وغاية ما يلزم من ذلك الاقتصـار في الترجيـح على المقدار المظنون، وهو غير مناف لمـا ذكره القائل بالمرجح المذكور.

إلا أن يرجع ما ذكره المصنف ﷺ إلى أن الاقتصار على القدر المظنون وترجيحه لا ينفع، لعدم وفائه بمعظم الفقه، كما سبق في الترجيح بوجود المتيقن.

وثانياً: أنه لا دليل على اعتبار مطلق الظن في مسـألة تعيين هذا الظن المجمل(١).

عدم اعتبار مطلق الظن في تعيين القضية المهملة

ثمّ إنه قد توهم غير واحد أنه ليس المراد اعتبار مطلق الظن وحجيته في مسألة تعيين القضية، وإنما المقصود ترجيح بعضها على بعض(٢).

فقال بعضهم(٣) في توضيح لزوم الأخذ بمظنون الاعتبار ـ بعد الاعتراف بانه ليس المقصود هنا إثبات حجية الظنون المظنونة الاعتبار بالأمارات الظنية القائمة عليها، ليكون الاتكال في حجيتها على مجرد

لكنه مندفع أولاً: بأن قلة المتيقن لا تستلزم قلة المظنون، لإمكان أن يكون المظنون أكثر.

وثانياً: بأن قلته إنما تمنع من الترجيح به إذا لم يكن هناك مرجح آخر لأفراد أخر يكون مجموعها وافياً بمعظم الفقه، وإلا كان الترجيح وافياً بالغرض وتعين البناء عليه. فلاحظ.

(١) عرفت أن تعيين المهملة بالظن موقوف على تمامية مقدمات الانسداد، وأهمها تعذر الاحتياط بالجمع بين الأطراف المحتملة في مقام العمل.

(٢) يعني: أن الرجوع إلى الظن بالاعتبار في المقام ليس لاثبات حجية المظنون حتى يرد بعدم صلوح الظن لاثبات حجية الظن، بل لابد فيها من العلم، بل لترجيح بعض الظنون بعد فرض اهمال القضية لئلا يلزم التعميم، وفي مثله يكفي الظن بل الاحتمال، لأن المظنون هو المتيقن حينئذٍ، وغيره يشك في حجيته، فيرجع فيه إلى أصالة عدم الحجية.

(٣) نسب في بعض الحواشي إلى المحقق الشيخ محمد تقي صاحب الحاشيةقدس سره.

الظن(١):

كلام صاحب هداية المسترشدين في لزوم الأخذ بمظنون الحجية

إنّ الدليل العقلي المثبت لحجيتها(٢) هو الدليل العقلي المذكور(٣)، والحاصل من تلك الأمارات(٤) الظنية هو ترجيح بعض الظنون على البعض، فيمنع ذلك(٥) من إرجاع القضية المهملة إلى الكلية، بل يقتصر في مفاد القضية المهملة على تلك الجملة(٦). فالظن المفروض إنما يبعث على صرف مفاد الدليل المذكور(٧) إلى ذلك(٨)، وعدم صرفه إلى سائر الظنون، نظراً إلى حصول القوة بالنسبة إليها، لانضمام الظن بحجيتها إلى الظن بالواقع.

فإذا قطع العقل(٩) بحجية الظن بالقضية المهملة، ثم وجد الحجية

---

(١) يعني: وهو لا يجوز، بل لابد فيه من العلم.

(٢) يعني: لحجية الظنون المظنونة الاعتبار.

(٣) يعني: دليل الانسداد الموجب للقطع لا للظن.

(٤) يعني: الأمارات الموجبة للظن باعتبار تلك الظنون. وحاصل ما ذكره أن الموجب لحجية مظنون الاعتبار ليس هو الأمارات الظنية الموجبة للظن بالاعتبار (ظ)، بل هو دليل الانسداد العقلي القطعي والأمارات المذكورة ليست إلا موجبة لترجيح الظن المذكور بعد فرض كون النتيجة مهملة.

(٥) وهو الترجيح المذكور.

(٦) وهي الظنون التي يظن باعتبارها.

(٧) وهو دليل الانسداد.

(٨) وهو الظنون التي يظن باعتبارها.

(٩) يعني: بسبب مقدمات الانسداد.

متساوية بالنظر إلى الجميع حكم بحجية الكل وأما إذا وجدها مختلفة وكان جملة منها أقرب إلى الحجية من الباقي، نظراً إلى الظن بحجيتها دون الباقي، فلا محالة يُقدم المظنون على المشكوك، والمشكوك على الموهوم، في مقام الحيرة والجهالة، فليس الظن مثبتاً لحجية ذلك الظن(١)، وإنما هو قاض بتقديم جانب الحجية في تلك الظنون، فينصرف إليه ما قضى به الدليل المذكور(٢).

ثمّ اعترض على نفسه بان صرف الدليل إليها ان كان على وجه اليقين تم ما ذكر، وإلاّ كان اتكالاً على الظن.

والحاصل: أنه لا قطع بصرف الدليل(٣) إلى تلك الظنون.

ثمّ أجاب بأن الاتكال ليس على الظن الحاصل بحجيتها، ولا على الظن بترجيح تلك الظنون على غيرها، بل التعويل على القطع بالترجيح(٤).

---

(١) بل الذي يثبته هو دليل الانسداد العقلي القطعي.

(٢) وهو دليل الانسداد.

(٣) وهو دليل الانسداد المفروض أنه يقتضي حجية الظن بنحو القضية المهملة.

(٤) حاصل ما ذكره: أن المرجح للظن المذكور وإن كان هو الظن باعتباره إلا أن الترجيح به عقلي قطعي لا ظني، لأن العقل يقطع بالترجيح مع الظن المذكور، فإذا كان أصل القضية المهملة قطعياً، وتعيينها في الظن المذكور قطعياً أيضاً، كان الظن المذكور قطعي الاعتبار لا ظنياً.

هذا وقد عرفت أن حكم العقل بمرجحية الظن موقوف على تمامية مقدمات

وتوضيحه: أن قضية دليل الانسداد حجية الظن على سبيل الإهمال، فيدور الأمر بين القول بحجية الجميع والبعض، ثمّ الأمر في البعض يدور بين المظنون وغيره، وقضية العقل في الدوران بين الكل والبعض هو الاقتصار على البعض أخذاً بالمتيقن، ولذا قال علماء الميزان: إن المهملة في قوة الجزئية، ولو لم يتعين البعض في المقام ودارت الحجية بينه وبين ساير الأبعاض من غير تفاوت في نظر العقل لزم الحكم بحجية الكل، لبطلان الترجيح من غير مرجح(١).

وأما لو كانت حجية البعض مما فيه الكفاية مظنونة بخصوصه بخلاف الباقي، كان ذلك أقرب إلى الحجية من غيره مما لم يقم على حجيته دليل، فتعين عند العقل الأخذ به دون غيره، فإن الرجحان حينئذٍ قطعي وجداني، والترجيح من جهته ليس ترجيحاً بمرجح ظني وإن كان ظنا(٢) بحجية تلك الظنون، فإن كون المرجح ظنياً لا يقتضي كون الترجيح ظنياً(٣) وهو ظاهر. انتهى كلامه رفع مقامه.

الانسداد في تعيين المهملة، لا دفع عدمها يتعين الاحتياط أو الرجوع إلى غيره من الأصول التي هي المرجع في أمثال المقام.

(١) تقدم في أول الكلام في استكشاف التعميم من ذلك أنه موقوف على عدم إمكان الاحتياط.

(٢) يعني: وإن كان المرجح ظناً.

(٣) فإن الترجيح إنما يكون ظنياً فيما إذا كان المرجح امراً واقعياً وانحصر إحرازه بالظن أما لو كان المرجح عند العقل نفس الظن فالترجيح يكون قطعياً.

نعم عرفت ان حكم العقل بمرجحية الظن موقوف على تمامية مقدمات

المناقشة فيما أفاده صاحب الهداية

أقـول: قـد عرفت سـابقاً أن مقدمات دليل الانسـداد إمـا أن تجعل كاشـفة عن كون الظن في الجملة حجة علينا بحكم الشـارع، كما يشعر به قولـه: كان بعض الظنون أقرب إلى الحجية مـن الباقي(١). وإما أن تجعل منشأ لحكم العقل بتعين إطاعة الله سبحانه حين الانسداد على وجه الظن، كـما يشـعر به قوله: نظـراً إلى حصول القـوة لتلك الجملـة، لانضمام الظن بحجيتها إلى الظن بالواقع(٢).

فعـلى الأول، إذا كان الظن المذكور مردداً بين الكل والبعض اقتصر عـلى البعض، كما ذكـره، لأنه القدر المتيقن. وأما إذا تردد ذلك البعض بين الأبعـاض، فالمعـين لأحد المحتملـين أو المحتملات لا يكـون إلا بما يقطع بحجيتـه(٣)، كـما أنـه إذا احتمـل في الواقعة الوجـوب والحرمة لا يمكن ترجيح أحدهما بمجرد الظن به إلا بعد إثبات حجية ذلك الظن.

الانسداد في تعيين المهملة ولا حكم له بدونها.

(١) لعـل الوجه في إشـعار ذلك بالكشـف إشـعاره بان الحجيـة من الأمور الواقعية وأن الظنون تختلف في قرب احتمال ثبوتها وعدمه.

(٢) لعل الوجه في إشعار ذلك بالحكومة إشعاره بأن ملاك الحجية في المظنون الاعتبـار أقـوى، وهو موقـوف على إدراك المـلاك المذكور للعقل، وعـدم كونه أمراً واقعياً مجهولاً.

(٣) المسـتفاد من كلام البعض المتقدم كون الظن بالاعتبار مما يوجب القطع بتعيـين المهملة في مـورده بنظر العقل. ومنه يظهر الجواب عـما ذكره المصنفﷺ بعد هـذا بقوله: «بل التحقيـق أن المرجح لأحد الدليلين... يتوقف عـلى القطع باعتباره عقلاً أو نقلاً».

بـل التحقيـق: أن المرجح لأحـد الدليلين عند التعـارض ـ كالمعين لأحـد الاحتمالين ـ يتوقف عـلى القطع باعتباره عقلاً أو نقلاً، وإلا فأصالة عدم اعتبار الظن لا فرق في مجراها بين جعله دليلاً وجعله مرجحاً.

هذا، مع أن الظن المفروض إنما قام على حجية بعض الظنون في الواقع مـن حيث الخصوص، لا عـلى تعيين الثابت حجيته بدليل الانسـداد(١)، فتأمل.

وأما على الثـاني(٢)، فالعقل إنما يحكم بوجوب الإطاعة على الوجه الأقرب إلى الواقع، فإذا فرضنا أن مشكوك الاعتبار يحصل منه ظن بالواقع أقـوى ممـا يحصل من الظن المظنـون الاعتبـار، كان الأول أولى بالحجية في نظر العقل(٣)، ولذا قال صاحب المعالم: إن العقل قاضٍ بأن الظن إذا كان

---

(١) كأنـه إشـارة إلى ما سـبق منا عند الـكلام في مرجحية الظـن المذكور من اختـلاف مـلاك حجية الظـن المظنونة مع مـلاك القضية المهملـة، لأن الظن بحجية الظن من حيث كونه ظناً خاصاً مع قطع النظر عن دليل الانسداد، والقضية المهملة ترجع إلى حجية الظن من حيث الانسداد.

لكن عرفت الإشـكال في ذلك بأن ما يكـون حجة في حال الانفتاح حجة في حال الانسداد، فالأقربية تعم حال الانسداد ولا أهمية لاختلاف الملاك ولعل قوله: «فتأمل» إشارة إلى ذلك.

(٢) وهـو الحكومـة. لكن تقدم من المصنفﷺ أنـه عليها لا إهمال من حيث الأسباب، بل يتعين التعميم، فلا حاجة للترجيح، وإن عرفت الإشكال في ذلك.

(٣) لا إشـكال في كـون أقوائيـة الظن موجبة لترجحه بنظـر العقل إلا أنه لا مانـع من كون الظن بالحجية من المرجحـات أيضاً، بحيث لو تحققت جهة الترجيح

له جهات متعـددة متفاوتة بالقوة والضعف، فالعدول عن القوي منها إلى الضعيف قبيح ، انتهى.

نعـم، لـو كان قيام الظن على حجية بعضهـا مما يوجب قوتها في نظر العقـل ـ لأنهـا جامعـة لإدراك الواقع أو بدله على سـبيل الظـن، بخلافه ـ رجع الترجيح به إلى ما ذكرنا سابقاً، وذكرنا ما فيه(١).

وحاصـل الـكلام يرجـع إلى: أن الظـن بالاعتبار إنما يكـون صارفاً للقضيـة إلى مـا قـام عليه مـن الظنون إذا حصـل القطع بحجيتـه في تعيين الاحتـمالات، أو صار موجبـاً لكون الإطاعة بمقتضاهـا أتم، لجمعها بين الظن بالواقع والظن بالبدل. والأول موقوف على حجية مطلق الظن(٢). والثاني لا اطراد له، لأنه قد يعارضها قوة المشكوك الاعتبار(٣).

كـلام الفـاضل النراقي إلزاماً على القائـلين بحجية مـطـلـق الـظـن

وربـما التزم بالأول بعض من أنكـر حجية مطلق الظن(٤)، وأورده إلزاماً على القائلين بمطلق الظن، فقال:

«كـما يقولـون يجـب علينـا في كل واقعـة البنـاء على حكـم، ولعدم

في ظنين كان من تزاحم المرحجين.

(١) تقدم عند الكلام في الوجه الثاني للمرجح الثالث.

(٢) عرفـت من كلام البعض المتقدم القطـع بحجية مطلق الظن في الترجيح مع فرض إهمال القضية، كما عرفت منا توقفها على تمامية مقدمات الانسداد في تعيين المهملة.

(٣) على ما تقدم الكلام فيه في الوجه الثاني للمرجح الثالث.

(٤) قيل: إنه الفاضل النراقي قدس سره.

كونـه معلوماً لنا يجـب في تعيينه العمل بالظن، فكـذا نقول: بعدما وجب علينـا العمل بالظن ولم نعلم تعيينـه، يجب علينا في تعيين هذا الظن العمل بالظن(١).

ثم اعترض على نفسه بما حاصله: أن وجوب العمل بمظنون الحجية لا ينفي غيره.

فقـال: قلنا: نعم، ولكن لا يكون حينئـذٍ دليل على حجية ظن آخر، إذ بعـد ثبوت حجية الظن المظنون الحجيـة ينفتح باب الأحكام ولا يجري دليلك فيه ويبقى تحت أصالة عدم الحجية».

المناقشة في كلام الفاضل النراقي

وفيـه: أنـه إذا التـزم باقتضـاء مقدمـات الانسـداد مع فـرض عدم المرجـح العمـل بمطلق الظـن في الفروع، دخـل الظن المشـكوك الاعتبار وموهومـه(٢)، فلا مورد للترجيح والتعيين(٣) حتى يعين بمطلق الظن،

---

(١) هـذا بظاهـره راجـع إلى حجيـة الظـن في تعيـين المهملة بمقتـضى دليل الانسـداد، كحجيتـه في تعيـين الأحكام الفرعيـة وهو موقوف عـلى تمامية مقدمات الانسداد، ومنها عدم إمكان الاحتياط في العمل بالمهملة أو عدم وجوبه، كما ذكرناه في أول الكلام في هذا المرجح.

(٢) يعني: دخل في عموم الحجية.

(٣) لأنـه فرع الشـك، وهـو خلاف فـرض التعميـم. لكن التعميـم لما كان متفرعـاً على عدم المرجح، فـلا يصلح للمنع من مرجحية الظن، وحينئذٍ فمع فرض جريـان مقدمات دليل الانسـداد في تعيـين المهملة يتعين الظـن للمرجحية، ويمتنع التعميـم. نعـم مع قطع النظـر عنها لا وجـه للرجوع له. هذا ويـأتي من المصنفﭭ الاعـتراف بحجية الظن لو فرض تمامية مقدمات الانسـداد في تعيين المهملة. فلابد

لأن الحاجة إلى التعيين بمطلق الظن فرع عدم العمل بمطلق الظن.

وبعبارة أخرى: إما أن يكون مطلق الظن حجة وإما لا، فعلى الأول لا مورد للتعيين والترجيح(١)، وعلى الثاني لا يجوز الترجيح بمطلق الظن(٢)، فالترجيح بمطلق الظن ساقط على كل تقدير.

وليس للمعترض القلب: بأنه إن ثبت حجية مطلق الظن تعين ترجيح مظنون الاعتبار به، إذ(٣) على تقدير ثبوت حجية مطلق الظن لا يتعقل ترجيح حتى يتعين الترجيح بمطلق الظن.

ثم إن لهذا المعترض كلاماً في ترجيح مظنون الاعتبار بمطلق الظن،

أن يكون إيراده على النراقي مبنياً على أنه فهم منه عدم ابتناء الرجوع إلى الظن في جريان مقدمات الانسداد بل على الرجوع إلى الظن ابتداء.

(١) هذا إنما يتم لو كان التعميم غير متوقف على فقد المرجح، أما حيث كان موقوفاً على عدم المرجح لفرض إهمال النتيجة فلا وجه لما نسبته من الترجيح والتعيين.

(٢) يعني: لعدم الدليل على مرجحيته بعد فرض إهمال النتيجة. لكن إذا فرض تمامية مقدمات الانسداد في تعيين المهملة كان الظن مرجحاً عقلاً. نعم يبقى الاشكال في أن حجية الظن في تعيين المهملة بنحو الإهمال أيضاً، فلا يكون كل ظن مرجحاً. لكنه لا يتم مع وحدة الظن المتعلق بحجية الظن، أو تعدده وعدم إمكان الاقتصار على البعض لعدم وفائه. نعم مع تعدده وإمكان الاقتصار على البعض يتعين إجراء مقدمات الانسداد في ذلك أيضاً حتى ينتهي إلى المقدار الكافي الذي لا يمكن التبعيض فيه لعدم وفاء البعض ويأتي التعرض لذلك في كلام المصنفﭬ.

(٣) تعليل لقوله: «وليس للمعترض».

لا من حيث حجية مطلق الظن(١) حتى يقال(٢): إن بعد ثبوتها لا مورد للترجيح، لا بأس بالإشارة إليه وإلى ما وقع من الخلط والغفلة منه في المراد بالترجيح هنا. فقال معترضاً على القائل بما قدمنا(٣) ـ من أن ترجيح أحد المحتملين عين تعيينه بالاستدلال ـ بقوله(٤):

كلام آخر للفاضل النراقي في ترجيح مظنون الاعتبار بمطلق الظن

إن هذا القائل خلط بين ترجيح الشيء وتعيينه ولم يعرف الفرق بينهما، ولبيان هذا المطلب نقدم مقدمة، ثم نجيب عن كلامه، وهي:

أنه لا ريب في بطلان الترجيح بلا مرجح، فإنه مما يحكم بقبحه العقل والعرف والعادة، بل يقولون بامتناعه الذاتي(٥) كالترجح بلا مرجح،

---

(١) ظاهره ابتناء الكلام السابق على كون مقتضى مقدمات الانسداد حجية مطلق الظن بنحو التعميم، وهو غير ظاهر منه.

(٢) إشارة إلى ما سبق منه إيراده عليه، وقد عرفت الكلام فيه.

(٣) يعني: في رد الكلام الأول الذي عرفت حكايته عن الشيخ محمد تقي صاحب الحاشيةﭭ.

(٤) متعلق بقوله: «معترضاً»

(٥) الترجيح من الأمور النفسية وهو من سنخ الأحكام المتابعة للأغراض المصححة لها عند العقلاء، فهو تابع عقلاً للمرجح الواقعي تبعية الحكم لملاكه، فمع عدم المرجح يكون قبيحاً عند العقلاء، لأنه جزاف، ولا وجه لامتناعه، لعدم امتناع الأحكام الجزافية.

نعم يمتنع صدوره مع عدم حصول علله النفسية مما يقتضي الترجيح نفساً من حب أو بغض أو قصور في بعض الجهات الخاصة التي هي غير دخيلة في الملاك الواقعي المصحح للحكم ولا راجعة إليه، ولا متوقفه عليه فإن الترجيح كالحكم من المعلولات التي لابد فيها عن علة، فما هو القبيح هو الترجيح بلا مرجح واقعي

والمراد بالترجيح بلا مرجح هو سكون النفس إلى أحد الطرفين(١) والميل إليه من غير مرجح وإن لم يحكم بتعيينه وجوباً، وأما الحكم بذلك فهو أمر آخر وراء ذلك. ثم أوضح ذلك بأمثلة:

منها: أنه لو دار أمر العبد في أحكام السلطان المرسلة إليه بين أمور، وكان بعضها مظنوناً بظن لم يعلم حجيته من طرف السلطان، صح له ترجيح المظنون، ولا يجوز له الحكم بلزوم ذلك(٢).

ومنها: أنه لو أقدم إلى أحد طعامان أحدهما ألذ من الآخر فاختاره عليه، لم يرتكب ترجيحاً بلا مرجح(٣)، وإن لم يلزم أكل الألذ، ولكن لو

راجع إلى ملاك الحكم، وما هو الممتنع هو الترجح بلا مرجح نفسي يكون هو العلة الخارجية له ولا يتوقف على الملاك، ولا وجه للخلط بينهما.

(١) لا يخفى أن سكون النفس ليس ترجيحاً، وليس الترجيح إلا الجزم بالرجحان بحيث يجزم بالراجح ويترك المرجوح.

نعم هو **تارة**: يكون بنحو الإلزام. **وأخرى**: يكون بدونه. وكلاهما لا يصح عند العقلاء الا مع الملاك المقتضي له.

(٢) لعدم حجية الظن. وقد أراد بهذا أن الظن وإن لم يكن حجة يمكن أن يكون مرجحاً، بحيث لا يمتنع الترجيح معه ولايقبح.

(٣) بل لو لم يكن أحدهما ألذ فاختار أحدهما لعدم إمكان الجمع بينهما أو لوفاء أحدهما بالغرض لم يكن ترجيحاً بلا مرجح. نعم لابد في خصوصية أحدهما بالاختيار من علة نفسية تقتضي ذلك، ولو لقربه إليه، كما ذكرنا.

وبعبارة أخرى: الترجيح في مقام الحكم يقبح مع عدم الملاك، وأما الترجيح في مقام العمل فيكفي أدنى جهة مقتضية ولو مع عدم الترجيح ملاكاً.

حكم بلزوم الأكل لابد من تحقق دليل عليه، ولا يكفي مجرد الألذية. نعم لو كان أحدهما مضراً صح الحكم باللزوم.

ثم قال:

وبالجملة: فالحكم بلا دليل غير الترجيح بلا مرجح، فالمرجح غير الدليل، والأول يكون في مقام الميل والعمل(١)، والثاني يكون في مقام التصديق والحكم.

ثم قال:

أن ليس المراد أنه يجب العمل بالظن المظنون حجيته وأنه الذي يجب العمل به بعد انسداد باب العلم، بل مراده: أنه بعد ما وجب على المكلف ـ لانسداد باب العلم وبقاء التكليف ـ العمل بالظن، ولا يعلم أنه أي ظن، لو عمل بالظن المظنون حجيته أي نقص يلزم عليه(٢)؟

فإن قلت: ترجيح بلا مرجح، فقد غلطت غلطاً عظيماً ظاهراً(٣)، وإن كان غيره، فبينه حتى ننظر، انتهى كلامه رفع مقامه.

---

(١) هذا إنما يتم في العمل الخارجي، كاختيار الطعام الألذ أو الأقرب، أما العمل بالطريق في مقام الوصول للواقع فهو يبتني على تعيينه من بين غيره من الطرق، وهو نحو من الحكم.

(٢) لكن هذا لا يقتضي عدم حجية غير الظنون، فلا يصلح لتعيين المهملة نحو من الحكم. بل لا ينافي تعميم الحجية، وهو خارج عن محل الكلام، فإن الكلام في تعيين المهملة الراجع إلى نحو من الحكم كما ذكرناه آنفاً.

(٣) لأن الظن وإن لم يكن حجة، إلا أنه صالح للترجيح بالوجه الذي تقدم منه وعرفت الكلام فيه.

المناقشة فيما أفاده الفاضل النراقي أيضاً

أقول: لا يخفى أنه ليس المراد من أصل دليل الانسداد إلا وجوب العمل بالظن، فإذا فرض أن هذا الواجب تردد بين ظنون، فلا غرض إلا في تعيينه بحيث يحكم بأن هذا هو الذي يجب العمل به شرعاً، حتى يبني المجتهد عليه في مقام العمل ويلتزم بمؤداه على أنه حكم شرعي عزمي من الشارع. وأما دواعي ارتكاب بعض الظنون دون بعض فهي مختلفة غير منضبطة: فقد يكون الداعي إلى الاختيار موجوداً في موهوم الاعتبار لغرض من الأغراض، وقد يكون في مظنون الاعتبار.

فليس الكلام إلا في أن الظن بحجية بعض الظنون هل يوجب الأخذ بذلك الظن شرعاً، بحيث يكون الآخذ بغيره لداع من الدواعي معاقباً عند الله في ترك ما هو وظيفته من سلوك الطريق؟ وبعبارة أخرى: هل يجوز شرعاً أن يعمل المجتهد بغير مظنون الاعتبار، أم لا يجوز؟ إن قلت: لا يجوز شرعاً.

قلنا: فما الدليل الشرعي بعد جواز العمل بالظن في الجملة على أن(١) تلك المهملة غير هذه الجزئية(٢)؟

وإن قلت: يجوز ذلك، لكن بدلاً عن مظنون الاعتبار(٣) لا جمعاً

---

(١) متعلق بقوله: «فما الدليل الشرعي» والمراد بالجزئية هي عدم جواز العمل بالظن غير الذي لا يظن باعتباره.

(٢) هذا الكلام متين في رد الكلام السابق. فلابد في تعيين مظنون الاعتبار من معين قطعي، وقد عرفت أنه موقوف على جريان دليل الانسداد في تعيين المهملة.

(٣) هذا قد يوهم أن المراد به كون مظنون الاعتبار هو الأصل وغيره بدلاً عنه لكن لا وجه للأصالة المذكورة، بل الظاهر أن المراد كون الحجة شيئاً واحداً

بينهما، فهذا هو التخيير الذي التزم المعمم(١) ببطلانه.

وإن قلت يجوز جمعاً بينهما، فهذا هو مطلب المعمم.

فليس المراد بالمرجح ما يكون داعياً إلى إرادة أحد الطرفين(٢)، بل المراد: ما يكون دليلاً على حكم الشارع، ومن المعلوم أن هذا الحكم الوجوبي لا يكون إلا عن حجة شرعية، فلو كان هي مجرد الظن بوجوب العمل بذلك البعض فقد لزم العمل بمطلق الظن عند اشتباه الحكم الشرعي، فإذا جاز ذلك في هذا المقام لم لا يجوز في سائر المقامات(٣)؟ فلم قلتم: إن نتيجة دليل الانسداد حجية الظن في الجملة؟

وبعبارة أخرى: لو اقتضى انسداد باب العلم في الأحكام تعيين الأحكام المجهولة بمطلق الظن، فلم منعتم إفادة ذلك الدليل إلا لإثبات

صالحاً للإنطباق على كل منهما بنحو البدلية. والظاهر أنه مراد المصنف قدس سره لأنه المطابق للتخيير دون الوجه الأول.

(١) بل التزم الكل ببطلانه كما سبق من المصنف قدس سره. بل هو محتاج إلى دليل، لأنه نحو من الترجيح، كما سبق.

(٢) يعني: من المكلف، نظير الداعي إلى اختيار الألذ من الطعامين.

(٣) عرفت أن عدم جوازه في سائر المقامات لإهمال النتيجة، وجوازه في المقام مبني على إجراء مقدمات الانسداد في تعيين المهملة، وهي وإن كانت تقتضي حجية الظن في تعيين المهملة بنحو الإهمال لا بنحو التعميم، إلا أن المهملة قد تنفع، كما أشرنا إليه ويأتي في كلام المصنف قدس سره، فكان كلام المصنف قدس سره هنا مبني على غض النظر عن إجراء دليل الانسداد في تعيين المهملة، وهو حينئذٍ متجه.

حجية الظن في الجملة(١)؟ وإن اقتضى تعيين الأحكام بالظن في الجملة، لم يوجب انسداد باب العلم في تعيين الظن في الجملة(٢) ـ الذي(٣)وجب العمل(٤) به بمقتضى الانسداد ـ العمل في تعيينه بمطلق الظن.

وحاصل الكلام: أن المراد من المرجح هنا هو المعين والدليل الملزم من جانب الشارع ليس إلا، فإن كان في المقام شيء غير الظن فليذكر، وإن كان مجرد الظن فلم تثبت حجية مطلق الظن(٥). فثبت من جميع ذلك: أن الكلام ليس في المرجح للفعل(٦)، بل المطلوب المرجح للحكم بأن الشارع أوجب بعد الانسداد العمل بهذا دون ذاك.

ومما ذكرنا يظهر ما في آخر كلام البعض المتقدم(٧) ذكره في توضيح مطلبه: من أن كون المرجح ظناً لا يقتضي كون الترجيح ظنياً.

فإنا نقول(٨): إن كون المرجح قطعياً لا يقتضي ذلك، بل إن قام

---

(١) فإنه خلف.

(٢) يعني: في تعيين المهملة.

(٣) صفة لـ (الظن) في قوله: «في تعيين الظن في الجملة».

(٤) مفعول (يوجب) في قوله: «لم يوجب انسداد».

(٥) أشرنا إلى أنه قد يكفي ثبوت حجية الظن في الجملة في تعيين المهملة لو فرض جريان مقدمات الانسداد في ذلك.

(٦) كي لا يحتاج إلى الدليل، بل يكفي فيه أدنى جهة ترجيح، كما ذكره هذا القائل.

(٧) وهو الشيخ محمد تقي صاحب الحاشية فيما حكي.

(٨) تعليل لقوله: «ومما ذكرنا يظهر...» وحاصله: أنه لا يكفي في قطعية الترجيح كون المرجح قطعي الحصول ـ كالظن في المقام ـ بل لابد مع ذلك عن

دليـل على اعتبار ذلك المرجـح شرعاً كان الترجيح بـه قطعياً، وإلا فليس ظنياً أيضاً.

ثم إن ما ذكره الأخير(١) في مقدمته: من أن الترجيح بلا مرجح قبيح بـل محال، يظهـر منه خلط بين الترجيـح بلا مرجح في الإيجـاد والتكوين، وبينـه في مقـام الإلـزام والتكليـف، فإن الأول محـال لا قبيـح(٢)، والثاني قبيح لا محال، فالإضراب في كلامه عن القبيح إلى الاسـتحالة لا مورد له، فافهم.

فثبت مما ذكرنا: أن تعيين الظن في الجملة من بين الظنون بالظن غير مستقيم.

عدم صحـة تعيين بعــض الظنــون لأجـل الظن بعدم حجيـة مـا سـواه

وفي حكمـه: مـا لو عين بعـض الظنون لأجل الظن بعـدم حجية ما سـواه، كالأولوية(٣) والاستقراء بل الشهرة، حيث إن المشهور على عدم اعتبارهـا، بـل لا يبعد دخـول الأولين تحت القياس المنهـي عنه، بل النهي عـن العمل بالأولى منهما وارد في قضيـة «أبان» المتضمنة لحكم دية أصابع

القطـع بمرجحيتـه شرعـاً، فمع عدم ذلـك لا يكـون الترجيح قطعياً لكن المسـتفاد مـن الـكلام المتقدم دعـوى القطع بمرجحية الظـن، وقد عرفت ابتنـاءه على جريان مقدمات الانسداد في تعيين المهملة. فراجع.

(١) يعني: النراقي في كلامه الثاني.

(٢) ولـذا ذكرنا ان الترجح النفسي الذي هـو من الأمور التكوينية يمتنع مع عدم المرجح النفسي الذي هو من سنخ العلة الخارجية له.

(٣) يعني: الظنية.

المرأة، فإنه يظن بذلك: أن الظن المعتبر بحكم الانسداد في ما عدا هذه الثلاثة(١).

وقد ظهر ضعف ذلك مما ذكرنا: من عدم استقامة تعيين القضية المهملة بالظن.

ونزيد هنا: أن دعوى حصول الظن على عدم اعتبار هذه الأمور ممنوعة، لأن مستند الشهرة على عدم اعتبارها ليس إلا عدم الدليل عند المشهور على اعتبارها، فيبقى تحت الأصل، لا لكونها منهياً عنها بالخصوص(٢) ـ كالقياس ـ ومثل هذه الشهرة المستندة إلى الأصل لا يوجب الظن بالواقع(٣).

---

(١) الظن بذلك موقوف على الظن بعدم حجيتها حتى في حال الانسداد، أما مجرد الظن بعدم كونها من الظنون الخاصة فهو لا يوجب الظن بانحصار الظن الانسدادي بغيرها لإمكان كون الانسداد موجباً لحجية جميع أفراد الظن حتى هذه الظنون وهذا بخلاف الظن بحجيته بعض الظنون بالخصوص، فإنه ملازم للظن بحجيتها حال الانسداد، إذ لا يحتمل كون الانسداد مخرجاً للحجة عن الحجية.

ولذا لا يكفي في خروج القياس العلم بعدم حجيته حال الانفتاح، للنهي عنه حينئذٍ بالخصوص، بل لابد من العلم بعدم حجيته حتى حال الانسداد حتى يمكن دعوى خروجه عن نتيجة دليل الانسداد لو فرض عمومها، على ما يأتي الكلام فيه في المقام الثالث.

(٢) عرفت أن النهي بالخصوص لا يوجب الظن بعدم انطباق المهملة عليها ما لم يظن بعموم النهي لحال الانسداد.

(٣) لعدم كون الأصل موجباً للظن بمؤداه. اللهم إلا أن يكون مرجع الأصل عموم عدم جواز العمل بغير العلم، فإنه من الأمارات الظنية. لكن العموم

وأما دعوى كون الأولين قياساً، فنكذبه بعمل غير واحد من أصحابنا عليهما(١)، بل الأولوية قد عمل بها غير واحد من أهل الظنون الخاصة في بعض الموارد .

ومنه يظهر: الوهن في دلالة قضية «أبان» على حرمة العمل عليها بالخصوص(٢)، فلا يبقى ظن من الرواية بحرمة العمل عليها بالخصوص.

ولو فرض ذلك: دخل الأولوية في ما قام الدليل على عدم اعتباره(٣)، لأن الظن الحاصل من رواية «أبان» متيقن الاعتبار بالنسبة إلى الأولوية، فحجيتها مع عدم حجية الخبر الدال على المنع عنها غير محتملة، فتأمل.

صحة تعيين القضية المهملة بمطلق الظن في مواضع:

ثم بعد ما عرفت: من عدم استقامة تعيين القضية المهملة بمطلق الظن، فاعلم: أنه قد يصح تعيينها بالظن في مواضع:

الموضع الأول

المذكور بعد العلم بتخصيصه ولزوم الخروج عنه بدليل الانسداد لا يوجب الظن في حال الانسداد.

(١) عمل بعض الأصحاب بهما لا ينافي كونهما قياساً يعلم أو يظن بعدم حجيته، لاحتمال غفلتهم في مقام العمل بهما عن رجوعهما إلى القياس. مع قرب احتمال حصول القطع لهم منهما. وإلا فمن البعيد جداً بناء أحد من الأصحاب على حجيتهما مع عدم حصول القطع بهما.

(٢) لم يتضح وجه الوهن في دلالة الرواية. ومجرد عمل بعض الأصحاب لا يقتضيه مع ما عرفت. فالعمدة ما ذكرنا: من أن النهي مع الانفتاح لا يقتضي النهي مع الانسداد.

(٣) ويأتي الكلام فيه في المقام الثالث.

أحدهـا: أن يكون الظـن القائم على حجية بعض الظنون من المتيقن اعتباره بعد الانسـداد، إما مطلقاً كما إذا قام فرد من الخبر الصحيح المتيقن اعتباره من بين سـائر الأخبار وسـائر الأمارات على حجية بعض ما دونه، فإنـه يصير حينئـذٍ ميتقن الاعتبار، لأجـل قيام الظن المتيقـن الاعتبار على اعتباره.

وإمـا بالإضافة إلى ما قام(١) على اعتباره إذا ثبت حجية ذلك الظن القائـم(٢)، كـما لو قام الإجمـاع المنقول على حجية الاسـتقراء مثـلاً، فإنه يصير بعد إثبات حجية الإجماع المنقول ببعض الوجوه ظناً معتبراً(٣).

ويلحـق بـه ما هـو متيقن بالنسـبة إليه، كالشـهرة إذا كانـت متيقنة الاعتبار بالنسبة إلى الاستقراء بحيث لا يحتمل اعتباره دونها(٤).

لكن، هذا مبني على عدم الفرق في حجية الظن بين كونه في المسـائل الفروعيـة وكونه في المسـائل الأصولية، وإلا فلو قلنـا: إن الظن في الجملة

---

(١) فاعـل (قـام) ضمـير يرجع إلى الظـن القائم في قولـه: «أحدها أن يكون الظن القائم».

(٢) لابـد من ثبوت حجية الظن القائم بدليل الانسـداد ككونـه قعداً متيقناً عـن القضيـة المهملة. أما لو ثبتت حجيته بـما هو ظن خاص خرج عما نحن فيه ولزم انفتاح باب العلم. كما يظهر بالتأمل.

(٣) مفعول ثان لقوله: «يصير».

(٤) وحينئـذٍ فـإن قامت الشـهرة على حجيـة بعض الظنون وجـب الاعتماد عليـه في تفسـير المهملة، لأنه مما قام عليه الظن المتيقـن الاعتبار بالإضافة إلى ما ثبت اعتباره.

الـذي قضى به مقدمات الانسـداد، إنما هـو المتعلق بالمسـائل الفرعية دون غيرها، فالقدر المتيقن إنما هو متيقن بالنسبة إلى الفروع، لا غير(١).

ومـا ذكرنـا سـابقاً: من عـدم الفرق بين تعلـق الظن بنفـس الحكم الفرعـي وبين تعلقه بـما جعل طريقاً إليه، إنما هو بنـاء على ما هو التحقيق من تقرير مقدمات الانسـداد على وجه يوجب حكومة العقل دون كشـفه عن جعل الشارع، والقدر المتيقن مبني على الكشف(٢)، كما سيجيء.

إلا أن يدعـى: أن القـدر المتيقـن في الفـروع هـو متيقـن في المسـائل الأصولية أيضاً(٣).

الموضـع الثانـي

الثـاني: أن يكـون الظن القائم عـلى حجية ظن متحـداً لا تعدد فيه، كـما إذا كان مظنون الاعتبار منحصراً فيما قامت أمارة واحدة على حجيته،

---

(١) وحينئـذٍ لا يكـون الخبر الصحيح العالي السـند ـ الذي تقـدم أنه المتيقن مـن المهملـة ـ حجة في المسـألة الأصولية حتـى يصح الاعتماد عليـه في حجية بعض الظنون.

(٢) أمـا بنـاء عـلى الحكومـة فقد سـبق مـن المصنـفﷺ التعميم مـن حيث الأسباب.

(٣) كونـه متيقنـا في المسـائل الأصوليـة لا ينفع مـا لم يعلم بجعـل الحجة في المسـائل الأصوليـة، إذ يعلم حينئـذٍ بحجيته بعد فرض كونه القـدر المتيقن فيها. أما لو احتمل عدم جعل الحجة في المسائل الأصولية والاكتفاء بجعل الحجة في المسائل الفرعية فوجود القدر المتيقن لا يوجب العلم بحجيته. نعم سيأتي منهﷺ إجراء دليل الانسـداد في المسـائل الأصولية بعد فرض تعذر تعيين المهملة، وحينئذٍ يكون وجود القدر المتيقن نافعاً.

فإنـه يعمل به في تعيين المتبع وإن كان أضعف الظنون، لأنه إذا انسـد باب العلـم في مسـألة تعيين ما هو المتبع بعد الانسـداد ولم يجـز الرجوع فيها إلى الأصول حتى الاحتياط كما سيجيء(١)، تعين الرجوع إلى الظن الموجود في المسـألة(٢) فيؤخذ به، لما عرفت(٣): من أن كل مسـألة انسد فيها باب

---

(١) يـأتي الـكلام فيه في آخـر المعمم الثالث. ويـأتي منهﷺ ما ظاهـره المنافاة لما هنا.

(٢) هذا راجع إلى جريان مقدمات الانسـداد في تعيين المهملة، الذي عرفت منـا أنه يمكن به جعل الظن مرجحاً. وعرفـت أن ظاهر كلام النراقي الرجوع إليه، ولعله ظاهر كلام صاحب الحاشية. وكأن ما سبق من المصنفﷺ في ردهما مبني على أنه فهم منهما الترجيح بالظن ابتداءً مع قطع النظر عن ذلك.

نعم تمامية مقدمات الانسـداد في تعيين المهملـة إنما تقتضي حجية الظن بنحو الإهمـال لا حجيـة كل ظن بنحـو العموم لعين ما سـبق في نتيجة دليل الانسـداد في المسائل الفرعية.

وحينئـذٍ فـإن كان الظـن القائم على التعيين واحـداً تعينت بـه المهملة والتزم بحجيته في جميع المسائل التي قام عليها بناء على ما عرفت من المصنفﷺ من الإجماع عـلى التعميم من حيث الموارد. وعليه يبتني الـكلام في هذا الوجه، وإن كان متعدداً فسيأتي الكلام فيه في الوجه الثالث.

(٣) حيث تقدم في أول الكلام في هذا المقام أن تمامية المقدمات في كل مسألة يقتضي حجية الظن فيها وأن الإهمال إنما يكون مع تمامية المقدمات في مجموع المسائل لا في كل مسـألة مسـألة، والمفـروض هنـا تمامية المقدمات في مسـألة تعيـين المهملة، فيتعين حجية الظن فيها.

نعـم هـذا لا يقتـضي إلا حجية الظـن في الجملـة لا بنحو العموم كـما ذكرنا. وحينئذٍ فمع فرض وحدة الظن تتعين به المهملة، كما سبق.

العلم وفرض عدم صحة الرجوع فيها إلى مقتضى الأصول، تعين ـ بحكم العقل ـ العمل بأي ظن وجد في تلك المسألة(١).

الموضـع الثالـث

الثالـث: أن يتعـدد الظنـون في مسـألة تعيـين المتبـع بعد الانسـداد بحيث يقوم كل واحد منها على اعتبار طائفة من الأمارات كافية في الفقه، لكـن يكـون هذه الظنون القائمة ـ كلها ـ في مرتبـة لا يكون اعتبار بعضها مظنونـاً(٢)، فحينئـذٍ: إذا وجـب ـ بحكـم مقدمات الانسـداد في مسـألة

---

(١) هـذا مـع وحدتـه ـ كما هو المفـروض هنا ـ أمـا مع تعدده فـلا دليل على التعميم. نعم في المسألة الفرعية بقصور التعدد لامتناع تعدد الظن مع وحدة متعلقه متعلقه، أما في المسألة الأصولية ـ وهي تعيين المهملة في المقام ـ فيمكن التعدد بلحاظ اختـلاف متعلق الظن فيتقوم بعض الظنون عـلى حجية خبر الواحد مثلاً وآخر على حجية الشهرة، وثالث على حجية الاستقراء وهكذا.

وحينئـذٍ يجـري ما عرفت من الإهمال، ويحتاج التعميم إلى دليل كما سـيأتي في الوجـه الثالث. أما هنا فالمفـروض وحدة الظن الجاري في تعيـين المهملة فتخص به المهملة بلا إشكال.

(٢) مـع فـرض تعـدد الظنون في المسـألة الأصولية فقد عرفـت أن مقدمات الانسـداد إنـما تقتضي حجية الظـن بنحو الإهمال، وحينئذٍ لابد مـن النظر في المهملة المذكورة على نحو ما سبق، فإن كان هناك قدر متيقن كاف تعين الاقتصار في المهملة عليه، وإلا تعين الرجوع إلى الاحتياط، فإن تعذر ـ كما هو المفروض في كلام المصنف ﷺ ـ تعين الرجوع إلى دليل الانسداد في تعيين هذه المهملة أيضاً إن كانت الظنون متفاوته مـن حيثية الظن بالاعتبار وعدمه، وإلا تعين البناء على التعميم، لما تقدم في أول هذا الكلام في وجه التعميم هذا.

نعـم تقـدم منا تقريب الترجيـح بأقوائية الظن فـلا يبعد الرجـوع إليه هنا لو

تعيين المتبع ـ الرجوع فيها إلى الظن في الجملة، والمفروض تساوي الظنون الموجودة في تلك المسـألة وعدم المرجح لبعضها(١)، وجب الأخذ بالكل بعد بطلان التخيير بالإجماع وتعسر ضبط البعض الذي لا يلزم العسر من الاحتياط فيه.

وجوب الاقتصار على القدر المتيقن بناءً على الكشف

ثم على تقدير صحة تقرير دليل الانسداد على وجه الكشف، فالذي ينبغـي أن يقـال(٢): إن اللازم على هذا ـ أولاً ـ هـو الاقتصار على المتيقن من الظنون.

وهـل يلحـق بـه كل ما قـام المتيقن على اعتبـاره؟ وجهـان: أقواهما العدم كما تقدم(٣)، إذ بناء على هذا التقرير لا نسلم كشف العقل بواسطة مقدمات الانسداد إلا عن اعتبار الظن في الجملة في الفروع دون الأصول، والظن بحجية الأمارة الفلانية ظن بالمسألة الأصولية.

نعـم، مقتضى تقرير الدليل على وجه حكومة العقل: أنه لا فرق بين

فـرض تسـاوي الظنون من حيـث الظن بالاعتبـار وعدمه، وعدم الحكـم بالتعميم إلاّ بعد فرض تسـاوي الظنون في القوة، بل سـبق امتنـاع التعميم مع وجود محتمل. فراجع وتأمل جيداً.

(١) يعني: كي يتعين وتنزل عليه المهملة.

(٢) يعني: بعد ما عرفت من الكلام في المرجحات.

(٣) في الوجـه الأول مـن الوجـوه التـي ذكرهـا للرجـوع للظـن في تعيـين المهملـة. وتقـدم منه احتـمال التلازم بـين حجية الظن في المسـألة الفرعيـة وحجيته في المسألة الأصولية.

لو لم يكن القدر المتيقن كافياً

تعلق الظن بالحكم الفرعي أو بحجية طريق(١).

ثم إن كان القدر المتيقن كافياً في الفقه ـ بمعنى أنه لا يلزم من العمل بالأصول في مجاريها المحذور اللازم على تقدير الاقتصار على المعلومات(٢) ـ فهو، وإلا فالواجب الأخذ بما هو المتيقن من الأمارات الباقية الثابتة بالنسبة إلى غيرها(٣)، فإن كفى في الفقه بالمعنى الذي ذكرنا فهو، وإلا فيؤخذ بما هو المتيقن بالنسبة، وهكذا.

ثم لو فرضنا عدم القدر المتيقن بين الأمارات أو عدم كفاية ما هو القدر المتيقن مطلقاً أو بالنسبة: فإن لم يكن على شيء منها أمارة فاللازم الأخذ بالكل(٤)، لبطلان التخيير بالإجماع وبطلان طرح الكل بالفرض(٥) وفقد المرجح، فتعين الجمع.

وإن قام على بعضها أمارة: فإن كانت أمارة واحدة ـ كما إذا قامت

---

(١) على ما تقدم منه في التنبيه الأول، وتقدم بعض الكلام فيه.

(٢) وهو العسر والحرج أو اختلال النظام، أو إهمال الأحكام.

(٣) نظير ما تقدم منه من كون الشهرة متيقنه بالإضافة إلى الاستقراء. للعلم بحجيتها حينئذٍ.

(٤) أشرنا قريباً ـ كما تقدم سابقاً ـ إلى أن التعميم موقوف على تساوي الظنون في القوة، وعلى عدم وجود ما يحتمل خصوصيته بعينه دون غيره، إذ مع وجود الأقوى يترجح بحكم العقل بملاك ترجح الظن على بقية الاحتمالات كما تقدم في المرجح الثاني ومع وجود محتمل الخصوصية يتعين الاقتصار عليه لأنه المتيقن بعد فرض إهمال النتيجة، كما تقدم في أول الكلام في هذا المعمم.

(٥) لما يستلزمه من فقد الحجة والرجوع إلى الأصول المفروض امتناعه.

الشـهرة على حجية جملة من الأمارات ـ كان اللازم الأخذ بها(١)، لتعيين الرجوع إلى الشهرة(٢) في تعيين المتبع من بين الظنون.

وإن كانت أمارات متعددة قامت كل واحدة منها على حجية ظن مع الحاجـة إلى جميع تلك الظنون في الفقـه وعدم كفاية بعضها، عمل بها. ولا فـرق حينئذٍ بين تسـاوي تلك الأمارات القائمة مـن حيث الظن بالاعتبار والعدم، وبين تفاوتها في ذلك(٣).

وأمـا لو قامـت كل واحدة منها عـلى مقدار من الأمـارات كاف في الفقـه: فـإن لم تتفاوت الأمارات القائمة في الظـن بالاعتبار، وجب الأخذ بالـكل ـ كالأمـارة الواحـدة ـ، لفقد المرجـح(٤). وإن تفاوتـت، فما قام متيقـن الاعتبار ومظنون الاعتبار على اعتبـاره يصير معيناً(٥)، كما إذا قام الإجمـاع المنقـول ـ بناء على كونه مظنـون الاعتبار ـ على حجيـة أمارة غير مظنون الاعتبار، وقامت تلك الأمارة، فإنها تتعين بذلك.

---

(١) بعد فرض تمامية مقدمات الإنسداد في تعيين المهلمة.

(٢) لما عرفت من تعيين المهملة بالظن إذا كان واحداً.

(٣) للعلـم بحجية الجميع بعـد فرض الحاجة إليها وعدم إمكان الاسـتغناء عن بعضها.

(٤) عرفـت توقفه على امتنـاع الاحتياط في الكل، ثمّ عدم تفاوت الظنون في الأقوائية ثم عدم وجود محتمل الرجحان بخصوصه.

(٥) لجريـان مقدمات الانسـداد في تعيين المهملة في المسـألة الأصولية. لكنه موقـوف على امتناع الاحتياط. كما أن الرجوع في ذلـك إلى مظنون الاعتبار موقوف على وحدة الظن به أو تساوي الظنون على ماسبق.

هذا كله على تقدير كون دليل الانسداد كاشفاً.

وأما على ما هو المختار من كونه حاكماً، فسيجئ الكلام فيه بعد الفراغ عن المعممات التي ذكروها لتعميم النتيجة إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت ذلك: فاللازم على المجتهد أن يتأمل في الأمارات، حتى يعرف المتيقن منها حقيقة أو بالإضافة إلى غيرها، ويحصل ما يمكن تحصيله من الأمارات القائمة على حجية تلك الأمارات، ويميز بين تلك الأمارات القائمة من حيث التساوي والتفاوت من حيث الظن بحجية بعضها من أمارة أخرى، ويعرف كفاية ما أحرز اعتباره من تلك الأمارات وعدم كفايته في الفقه.

وهذا يحتاج إلى سبر مسائل الفقه إجمالاً، حتى يعرف أن القدر المتيقن من الأخبار مثلاً لا يكفي في الفقه، بحيث يرجع في موارد خلت عن هذا الخبر إلى الأصول التي يقتضيها الجهل بالحكم في ذلك المورد، وأنه إذا انضم إليه قسم آخر من الخبر ـ لكونه متيقناً إضافياً، أو لكونه مظنون الاعتبار بظن متبع ـ هل يكفي أم لا؟ فليس له الفتوى على وجه يوجب طرح سائر الظنون حتى يعرف كفاية ما أحرز من جهة اليقين أو الظن المتبع. وفقنا الله للاجتهاد الذي هو أشد من طول الجهاد، بحق محمد وآله الأمجاد.

الطريق الثاني للتعميم: عدم كفاية الظنون المعتبرة

الثاني من طرق التعميم: ما سلكه غير واحد من المعاصرين: من عدم الكفاية، حيث اعترفوا ـ بعد تقسيم الظنون إلى مظنون الاعتبار ومشكوكه وموهومه ـ بأن مقتضى القاعدة بعد إهمال النتيجة الاقتصار

على مظنون الاعتبار، ثم على المشكوك، ثم يتسرى إلى الموهوم.

لكـن الظنـون المظنونة الاعتبـار غير كافيـة، إما بأنفسـها، بناء على انحصارها في الأخبـار الصحيحة بتزكية عدلين. إما لأجل العلم الإجمالي بمخالفـة كثير مـن ظواهرها للمعـاني الظاهـرة منها(١) ووجـود(٢) ما يظن منه ذلك في الظنون المشـكوكة الاعتبار(٣)، فلا يجوز التمسك بتلك الظواهر، للعلم الإجمالي المذكور، فيكون حالها حال ظاهر الكتاب والسنة المتواترة في عدم الوفاء بمعظم الأحكام.

فلابـد مـن التسري ـ بمقتضى قاعدة الانسـداد ولـزوم المحذور من الرجـوع إلى الاصول ـ إلى(٤) الظنون المشـكوكة الاعتبـار(٥) التي دلت عـلى إرادة خـلاف الظاهر في ظواهر مظنون الاعتبـار، فيعمل بها هو ـ من مشـكوك الاعتبار ـ مخصص لعمومات مظنـون الاعتبار ومقيد لإطلاقاته وقرائن لمجازاته.

فـإذا وجب العمل بهذه الطائفة من مشـكوك الاعتبار ثبت وجوب العمـل بغيرها مما ليس فيها معارضـة لظواهر الأمارات المظنونة الاعتبار،

---

(١) يعني: أنه أريد بتلك الظواهر معاني مخالفة للظاهر منها.

(٢) عطف على «مخالفة» في قوله: «لأجل العلم الإجمالي بمخالفة كثير...».

(٣) يعني: أنها مشتملة على بيان المراد بتلك الظواهر.

(٤) متعلق بقوله: «التسري».

(٥) لأنها أقرب من موهوم الاعتبار وإن كان كل منهما صالحاً لتفسير الظواهر المذكورة.

بالإجماع(١) على عدم الفرق بين أفراد مشكوك الاعتبار، فإن أحداً لم يفرق بين الخبر الحسن المعارض لإطلاق الصحيح، وبين خبر حسن آخر غير معارض لخبر صحيح، بل بالأولوية القطعية، لأنه إذا وجب العمل بمشكوك الاعتبار الذي له معارضة لظاهر مظنون الاعتبار، فالعمل بما ليس له معارض أولى.

ثم نقول(٢): إن في ظواهر مشكوك الاعتبار(٣) موارد كثيرة يعلم إجمالاً بعدم إرادة المعاني الظاهرة، والكاشف عن ذلك ـ ظناً ـ هي الأمارات الموهومة الاعتبار، فنعمل بتلك الأمارات، ثم نعمل بباقي أفراد الموهوم الاعتبار بالإجماع المركب، حيث إن أحداً لم يفرق بين الشهرة المعارضة للخبر الحسن بالعموم والخصوص وبين غير المعارض له، بل بالأولوية، كما عرفت.

المناقشة في هذا الطريق

أقول: الإنصاف: أن التعميم بهذا الطريق أضعف من التخصيص

(١) متعلق بقوله: «ثبت وجوب...» والباء في قوله: «بالإجماع» للسببية.

(٢) يعني: بعد فرض الرجوع إلى جميع أفراد مشكوك الاعتبار وإن لم يكن مبينا لموارد مخالفة الظاهر في مظنون الاعتبار.

(٣) قد يدعى أنه لا موجب للرجوع إلى موهوم الاعتبار، لإمكان الرجوع في تفسير ظواهر مشكوك الاعتبار إلى مظنون الاعتبار وبقية أفراد مشكوك الاعتبار مما اشتمل على التفسير المذكور. واحتمال وجود التفسير في موهوم الاعتبار لا يعبؤ به بعد عدم العلم به لا إجمالاً ولا تفصيلاً، وإنما هو محض شبهة بدوية. وإن كان لابد من التأمل والسبر.

بمظنـون الاعتبار، لأن هذا المعمم قد جمـع ضعف القولين، حيث اعترف بـأن مقتضى القاعدة ـ لو لا عدم الكفايـة ـ الاقتصار على مظنون الاعتبار، وقـد عرفـت أنه لا دليل على اعتبار مطلق الظـن بالاعتبار(١) إلا إذا ثبت جواز العمل بمطلق الظن عند انسداد باب العلم.

وأما ما ذكره من التعميم لعدم الكفاية، ففيه:

أولاً: أنـه مبنـي عـلى زعم كون مظنـون الاعتبار منحـصراً في الخبر الصحيح بتزكية عدلين، وليس كذلك، بل الأمارات الظنية ـ من الشهرة، ومـا دل عـلى اعتبار قول الثقة، مضافاً إلى ما اسـتفيد من سـيرة القدماء في العمل بما يوجب سكون النفس من الروايات وفي تشخيص أحوال الرواة ـ توجـب الظن القوي بحجية الخبر الصحيـح بتزكية عدل واحد، والخبر الموثـق، والضعيف المنجبر بالشـهرة من حيث الروايـة(٢)، ومن المعلوم:

---

(١) لكن عرفت منه أخيراً أنه مع فرض إهمال النتيجة في الفروع يتعين إجراء دليل الانسداد في المسألة الأصولية المقتضي للرجوع للظن في المسألة الأصولية. نعم الرجـوع إلى الظـن في ذلك بنحـو القضية المهملـة لا العامة، وحينئـذٍ فهو لا يقتضي الرجوع إلى كل ظن إلا على الوجه المتقدم في التفصيل.

وكأن هذا هو منشـأ الإشـكال على هذا القائل، حيث ذكر إن مقتضى القاعدة الرجـوع إلى الظن من دون تفصيل بين الظنـون ولاتقييد. اللهم إلا أن يكون كلامه مبنيـاً على عدم إمـكان الاقتصار على بعض أفراد مظنون الاعتبار لعدم الكفاية، فإنه تقدم أنه مع ذلك يتعين البناء على التعميم لجميع أفراد المظنون.

(٢) بـل مـن حيث عمـل الأصحاب به، فإن هـذا هو الذي قـال به جمع من الأصحاب منهم المحقق، وعليه عمل كثير منهم في الفقه، ولم يذكر أحد الشـهرة

كفايـة ذلك وعـدم لزوم محذور من الرجوع في مـوارد فقد تلك الأمارات إلى الأصول.

وثانيـاً: أن العلـم الإجمـالي الـذي ادعـاه يرجـع حاصلـه إلى العلم بمطابقة بعض مشـكوكات الاعتبار للواقع من جهة كشفها عن المرادات في مظنونـات الاعتبـار، ومـن المعلوم أن العمل بها لأجـل ذلك لا يوجب التعـدي إلى مـا ليس فيه هـذه العلة(١)، أعني مشـكوكات الاعتبار الغير

في الروايـة. نعـم هـي معتـبرة في ترجيح إحـدى الروايتين على الأخـرى بعد فرض حجية كل منهما لولا المعارضة.

(١) لكـن العلة المذكورة تكشـف عن جعل الشـارع لها حجـة، لعدم إمكان الاقتصـار في تعيين المهملة على خصوص المظنون الاعتبار، فلو فرض تمامية الإجماع على الفصل تعين التعدي كما ذكره المعمم.

اللهـم إلا أن يقـال: العلم الإجمالي المذكور لا يكشـف عن جعل هذه الأمور حجـة، لإمكان الاقتصار على خصوص مظنونات الاعتبار، غايته أن العلم الإجمالي بمخالفـة بعض ظواهر مظنونات الاعتبـار يقتضي الاحتياط بالعمل بها، ولا محذور في الاحتياط المذكور لقلة موارده. فلا كاشـف عـن حجيتها حتى يتعدى عنها بعدم الفصل.

لكن هذا لو تم مبني على أن الوجه في عدم الكفاية هو العلم الإجمالي المذكور، أمـا لو كان الوجه فيـه قلة مظنونات الاعتبار، فيتعين البناء على حجية المشـكوكات حينئذٍ وتنزيل المهملة على ما يعمها.

نعـم لا مجـال للتعدي إلى الموهومـات لأجل ذلك، لكثرة المشـكوكات بنحو يكفـي في أنفسـها، وينحصر وجه التعـدي إلى الموهومات بالعلـم الإجمالي المذكور. فيجري ماسبق.

الكاشـفة عـن مـرادات مظنونات الاعتبـار، فـإن العلم الإجمـالي بوجود شـهرات متعـددة مقيـدة لإطلاقـات الأخبـار أو مخصصـة لعموماتها، لا يوجـب التعدي إلى الشـهرات الغير المزاحمة للأخبـار بتقييد أو تخصيص، فضلا عن التسري إلى الاستقراء والأولوية.

ودعوى الإجماع لا يخفى ما فيها، لأن الحكم بالحجية في القسم الأول لعلة غير مطردة في القسم الثاني حكم عقلي(١) نعلم بعدم تعرض الإمام عليه السلام لـه قولاً ولا فعلاً، إلا من باب تقرير حكم العقل، والمفروض عدم جريان حكم العقل في غير مورد العلة، وهي وجود العلم الإجمالي.

ومـن ذلـك يعرف الكلام في دعـوى الأولوية، فإن المنـاط في العمل بالقسم الأول إذا كان هو العلم الإجمالي، فكيف يتعدى إلى ما لا يوجد فيه المناط، فضلاً عن كونه أولى(٢)؟

وكأن متوهـم الإجمـاع رأى أن أحـداً مـن العلماء لم يفـرق بين أفراد الخبر الحسـن أو أفراد الشـهرة، ولم يعلـم أن الوجه عندهـم ثبوت الدليل

---

(١) هذا خلاف فرض الكشـف، إذ هـو مبني على جعل الظن حجة من قبل الشارع وحينئذٍ يتجه التعدي لو تم عدم الفصل. لكن في استكشاف عدم الفصل من الإجماع تأمل، لاحتمال ابتناء عدم الفصل عند المجمعين على حجية الظنون المذكورة بالخصوص، فلا يكشف عن عدم الفصل في حال الانسداد، وإن كان قريباً.

(٢) عرفـت أن المـلاك ليس هـو العلم الإجمـالي، بل العلم الإجمالي كاشـف عـن جعل الحجية بملاكها. نعم في تمامية الأولوية إشـكال، إذ لا مانع من تخصيص الحجيـة بـما يفسر ظواهر مظنـون الاعتبار لأجل تدارك ما يفوت بـه، دون غيره من أفراد مشكوك الاعتبار، لعدم الموجب لحجيته. فتأمل.

عليها مطلقاً أو نفيه كذلك، لأنهم أهل الظنون الخاصة، بل لو ادعى الإجماع على أن كل من عمل بجملة من الأخبار الحسان أو الشهرات لأجل العلم الإجمالي بمطابقة بعضها للواقع لم يعمل بالباقي الخالي عن هذا العلم الإجمالي، كان في محله.

الطريق الثالث للتعميم: قاعدة الاشتغال

الثالث من طرق التعميم: ما ذكره بعض مشايخنا طاب ثراه، من قاعدة الاشتغال، بناء على أن الثابت من دليل الانسداد وجوب العمل بالظن في الجملة، فإذا لم يكن قدر متيقن كاف في الفقه وجب العمل بكل ظن(١).

---

(١) هذا بظاهره موهم لجريان قاعدة الاشتغال في المسألة الأصولية، وهي الحجة (ظاهراً) فيجب الاحتياط فيها بالعمل بكلتا الحجتين. ولا وجه له، لأن الحجية لما كانت من الأحكام الطريقية فهي بنفسها ليست مورداً للإطاعة والمعصية والاحتياط، بل بلحاظ الحكم الفرعي الذي قامت الحجة عليه.

وحينئذٍ إذا علم إجمالاً بحجية أمور وقام محتمل الحجية على حكم الزامي كان احتمال الحجية موضوعاً للاحتياط بلحاظه، وإذا قام على حكم غير إلزامي فحيث أنه ليس قابلاً للاحتياط، لا يكون احتمال الحجية موضوعاً للاحتياط.

ومنه يظهر أن قاعدة الاشتغال في المقام إنما تقتضي الاحتياط بموافقة جميع الظنون المقتضية للتكليف، دون الظنون المقتضية لعدمه، بل مقتضي احتمال عدم حجيته عدم الاعتداد بالظن المذكور، والرجوع في كل مورد من موارد الظن بعدم التكليف إلى ما يقتضيه الأصل أو القاعدة فيه بخصوصه، فإن كان هناك دليل أو أصل يقتضي التكليف فيه لزم العمل عليه، وكذا إن كان مقتضي القاعدة الاحتياط فيه، وإلا رجع إلى مقتضى أصالة البراءة.

ومنه يظهر أن الفرق بين التعميم بقاعدة الاشتغال، والتعميم واقعاً بناءً على

ومنع جريان قاعدة الاشـتغال هنا ـ لكون ما عدا واجب العمل من الظنون محرم العمل ـ قد عرفت الجواب عنه في بعض أجوبة الدليل الأول من أدلة اعتبار الظن بالطريق(١).

المناقشة في هذا الطـريـق أيـضـاً

ولكن فيه: أن قاعدة الاشـتغال في مسـألة العمل بالظن معارضة في بعض الموارد بقاعدة الاشتغال في المسألة الفرعية، كما إذا اقتضى الاحتياط في الفرع وجوب السورة(٢)، وكان ظن مشكوك الاعتبار على عدم وجوبها، فإنـه يجب مراعـاة قاعدة الاحتيـاط في الفـروع وقراءة السـورة، لاحتمال وجوبهـا، ولا ينافيـه الاحتياط في المسـألة الأصوليـة، لأن الحكم الأصولي

الكشـف أنه على الثاني يكون الظن بعدم التكليف حجة يجوز الاعتماد عليها في رفع اليـد عـن الأصول الترخيصية والإلزامية، فيكون هـو المرجع دونها، وعلى الأول لا ينهض الظن بذلك، بل المرجع هو الأصول المذكورة.

(١) وهو الوجه الرابع: وحاصله: أن العمل بما ليس طريقاً شرعاً ليس محرماً إذا لم يكن بنحو التشريع ، بل برجاء إدراك الواقع.

(٢) كـما هـو الحال بنـاء على وجـوب الاحتيـاط في الشـك في الجزئية. لكن عرفـت أنـه لا موضوع للاحتيـاط في المسـألة الأصولية، كي يعـارض الاحتياط في المسألة الفرعية.

وأمـا دعـوى: أن مقتضى احتـمال حجية الظن عـدم الإتيان بالسـورة بقصد الوجوب، وهذا نحو من الاحتياط اللازم في المسألة الأصولية، لتعلقه بمقام العمل.

فمندفعة ـ مضافاً إلى ما سيذكره المصنف من عدم معارضة الاحتياط المذكور للاحتياط في المسألة الفرعية ـ : بأنه يكفي في امتناع الإتيان بالسورة بقصد الوجوب عدم قيام الحجة على وجوبها، للزوم التشريع به و لا أثر فيه لقيام محتمل الحجية على عدم وجوبها، كي يكون أثراً للاحتياط فيها.

المعلـوم بالإجمال ـ وهو وجـوب العمل بالظن القائم عـلى عدم الوجوب ـ معنـاه وجـوب العمل على وجه ينطبق مع عدم الوجوب، ويكفي فيه أن يقـع الفعل لا على وجـه الوجوب، ولا تنافي بين الاحتياط وفعل السـورة لاحتمال الوجوب، وكونه لا على وجه الوجوب الواقعي.

وتوضيح ذلك: أن معنى وجوب العمل بالظن وجوب تطبيق عمله عليـه، فـإذا فرضنا أنه يدل عـلى عدم وجوب شيء، فليـس معنى وجوب العمل به إلا أنه لا يتعين عليه ذلك الفعل، فإذا اختار فعل ذلك فيجب أن يقـع الفعل لا على وجه الوجوب، كما لـو لم يكن هذا الظن(١) وكان غير واجـب بمقتـضى الأصل، لا أنه يجب أن يقع عـلى وجه عدم الوجوب، إذ لا يعتـبر في الأفعال الغير الواجبة قصد عدم الوجوب. نعم، يجب التشرع والتديـن بعـدم الوجوب ـ سـواء فعله أو تركه ـ من بـاب وجوب التدين بجميع ما علم من الشرع(٢).

وحينئذٍ: فإذا تردد الظن ـ الواجب العمل ـ المذكور بين ظنون تعلقت بعدم وجـوب أمور، فمعنى وجوب ملاحظة ذلـك الظن المجمل المعلوم إجمـالاً وجوب أن لا يكون فعله لهذه الأمـور على وجه الوجوب(٣)، كما

(١) هذا شـاهد بما ذكرنا من أن عدم جواز قصد الوجوب غير ناش من قيام محتمل الحجية على عدمه، بل يكفي فيه عدم قيام الحجة على الوجوب للزوم التشريع.

(٢) هـذا إنما يقتضي التدين بالحكم مع العلم به تفصيلاً، لا مع احتمال عدمه وإن قام عليه معلوم الحجية فضلاً عن محتمل الحجية، كما في المقام. نعم يجب التدين بأحكام الدين إجمالاً مع عدم العلم بها تفصيلاً، لأنه مقتضى التدين بالدين.

(٣) مقتـضى قوله قريباً: «نعـم يجب التـشرع والتدين....»هو وجوب قصد

لـو لم يكن هـذه الظنون وكانت هـذه الأمور مباحة بحكـم الأصل، ولذا يستحب الاحتياط(١) وإتيان الفعل لاحتمال أنه واجب.

ثـم إذا فرض العلم الإجمالي من الخارج بوجوب أحد هذه الأشـياء على وجه يجب الاحتياط والجمع بين تلك الأمور(٢)، فيجب على المكلف الالتزام بفعل كل واحد منها(٣)، لاحتمال أن يكون هو الواجب.

وما اقتضاه الظن القائم على عدم وجوبه ـ من(٤) وجوب أن يكون

عدم الوجوب هنا احتياطاً في محتمل الحجية. لكن عرفت الإشكال في ذلك.

(١) لا ينبغي أن يراد هنا الاستحباب شرعاً، لعدم الوجه له وأوامر الاحتياط لـو شـملت موارد قيـام الحجة محمولة على الإرشـاد كـما ذكره المصنـفﷺ في محله. فالاحتيـاط راجـح عقـلاً برجاء إدراك الواقـع بعد عدم منافاتـه للحجة عملاً، لأن مجرد عدم وجوب الشيء لا يمنع من الإتيان به.

وأمـا دعـوى: أنه لما كان مقتضى الحجة هو عدم الوجـوب لزم الالتزام بعدم الوجـوب، وهـو ينافي الإتيـان برجاء الوجـوب. فمندفعة بقصور أدلـة الحجية عن النظر للالتزام وانصرافها إلى مقام العمل.

وبعبـارة اخـرى: المنصرف من أدلـة التعبد بالحجج والأصـول كونه بلحاظ الالتـزام العمـلي وترتيب الآثـار العمليـة، لا بلحاظ محـض الالتزام النفـسي المنافي للاحتياط. مع أنه لو سلم مختص بمعلوم الحجية تفصيلاً دون المعلوم إجمالاً لامتناع الالتزام بتمام مؤديات أطراف محتمل الحجية للزوم التشريع بلا حجة.

(٢) كما في دوران الأمر بين القصر والإتمام والجهر والإخفات.

(٣) اللازم على المكلف فعل كل منها. لا التزام فعل كل منها.

(٤) تفسـير للموصـول في قولـه: «ومـا اقتضـاه الظـن...» لكـن ذلك ليس مقتـضى الظن القائم على عـدم الوجوب، بل يكفي فيه عـدم الدليل على الوجوب،

فعلـه لا على وجـه الوجوب ـ باق(١) بحالـه، لأن الاحتياط في الجميع لا يقتـضي إتيـان كل منها بعنـوان الوجـوب الواقعي، بل بعنـوان أنه محتمل الوجـوب، والظن القائم على عدم وجوبه لا يمنع من لزوم إتيانه على هذا الوجـه، كما أنه لو فرضنا ظنـاً معتبراً معلوماً بالتفصيل ـ كظاهر الكتاب ـ دلّ عـلى عـدم وجـوب شيء، لم يناف مـؤداه لاسـتحباب(٢) الإتيان بهذا الشيء لاحتمال الوجوب.

هذا، وأما ما قرع(٣) سمعك: من تقديم قاعدة الاحتياط في المسألة الأصولية على الاحتياط في المسألة الفرعية أو تعارضهما، فليس في مثل المقام.

بـل مثـال الأول منهما(٤): مـا إذا كان العمل بالاحتياط في المسـألة الأصولية مزيلاً للشـك الموجب للاحتياط في المسألة الفرعية، كما إذا تردد الواجـب بين القـصر والإتمام ودل عـلى أحدهما أمارة من الأمـارات التي يعلـم إجمـالاً بوجوب العمل ببعضهـا، فإنه إذا قلنا بوجـوب العمل بهذه الأمارات يصير حجة(٥) معينة لإحدى الصلاتين.

للزوم التشريع.

(١) خبر قوله: «وما اقتضاه...».

(٢) عرفت أن هذا الاستحباب ليس شرعياً.

(٣) القاعدة المذكورة لا يُعلم عاجلاً من ذكرها أو تعرض لها.

(٤) وهو تقديم الاحتياط في المسألة الأصولية على الاحتياط في المسألة الفرعية.

(٥) لا وجه لكونها حجة بعد فرض كونها محتملة الحجية لا معلومة الحجية، فـلا وجه لرفع اليد عـن مقتضى العلم الإجمالي بها. نعم يمكـن فرض ذلك لو تحقق الاحتياط التام في الحجة، كما لو كان هناك علم إجمالي بنجاسـة إناء بين عشرة أوانٍ،

إلا أن يقال: إن الاحتياط في المسألة الأصولية إنما يقتضي إتيانها لا نفي غيرها، فالصلاة الأخرى حكمها حكم السورة في عدم جواز إتيانها على وجه الوجوب، فلا ينافي وجوب إتيانها لاحتمال الوجوب، فيصير نظير ما نحن فيه.

وأما الثاني وهو مورد المعارضة(١)، فهو كما إذا علمنا إجمالاً بحرمة شيء من بين أشياء، ودلت على وجوب كل منها أمارات نعلم إجمالاً بحجية إحداها، فإن مقتضى هذا وجوب الإتيان بالجميع، ومقتضى ذاك ترك الجميع، فافهم(٢).

وأما دعوى: أنه إذا ثبت وجوب العمل بكل ظن في مقابل غير الاحتياط من الأصول وجب العمل به في مقابل الاحتياط، للإجماع المركب، فقد عرفت شناعته(٣).

وعلم إجمالاً بحجية إحدى أمارتين قامت كل منهما على تعيين المعلوم بالإجمال في إناء غير ما عينته الأخرى، فإن مقتضى الاحتياط في الحجية اجتناب كلا الإنائين الذين قامت عليهما الأمارتين، ويجتزأ بذلك في الخروج عن مقتضى العلم الإجمالي بنجاسة أحد الأواني العشرة، فيجوز ارتكاب ما عداهما.

(١) يعني: بين الاحتياط في المسألة الأصولية والاحتياط في المسألة الفرعية.

(٢) أشير في بعض النسخ المطبوعة إلى زيادة هذه العبارة من قوله: «وأما ما قرع...» إلى هنا.

(٣) يعني: في الوجه الثاني، للتعميم حيث تقدم أن العمل ببعض الأمارات لأجل العلم الإجمالي لا يقتضي التعدي إلى غيرها مما خرج عن العلم الإجمالي. ولا مجال لما تقدم منا هناك، لوضوح أن العمل هنا بملاك الاحتياط لا بملاك الحجية،

فـإن قلـت: إذا عملنـا في مقابـل الاحتيـاط(١) بـكل ظـن يقتـضي التكليـف(٢) وعملنا في مورد الاحتياط بالاحتيـاط، لزم العسر والحرج، إذ يجمع حينئذٍ بين كل مظنون الوجوب وكل مشكوك الوجوب وموهوم الوجـوب مع كونـه مطابقاً للاحتياط اللازم(٣)، فـإذا فرض لزوم العسر

بخلاف العمل هناك، فإنه بملاك الكشف عن حكم الشارع بالحجية.

(١) يعني: في مقابل الاحتمال غير المطابق للاحتياط في المسألة الفرعية.

(٢) كما هو مقتضى الاحتياط في المسألة الأصولية.

(٣) لما عرفت من أن الاحتياط في المسألة الأصولية لا يقتضي العمل بالظن المخالف للاحتياط في المسألة الفرعية، بـل يرجع في مورده إلى مقتضى الأصل، فإذا كان مقتضى الأصل في المورد هو الاحتياط اللازم كان اللازم الالتزام به، ثم إن الكلام يقع في مقامين:

الأول: في لزوم العسر من الرجوع إلى الاحتياط اللازم في مورد الظنون المخالفة للاحتياط، كما ذكره المستشكل.

الثاني: في مقتضى الوظيفة بعد فرض لزوم العسر. أما الكلام في المقام الأول فلا إشكال في لزوم العسر بناء على مختار المصنفﷺ من لزوم تبعيض الاحتياط مع لزوم العسر في بعض أطرافه لتنجز جميع الموارد بالعلم الإجمالي الكبير، ويجب الاقتصار في الخروج عن الاحتياط المتيقن فإذا فرض إهمال النتيجة وعدم تعيين الظن المتبع، فالاحتياط في المسألة الأصولية لا يقتضي إلا اتباع الظن بالتكليف، أما الظن بعدم التكليف فالمتبع فيه هو الاحتياط في المسألة الفرعية. لكن عرفت أن تبعيض الاحتياط يقتضي الحكومة لاالكشف، وأن الكشف يبتني على كون لزوم العسر موجباً لسقوط الاحتياط كلية، وعدم صلوح العلم الإجمالي الكبير للتنجيز، وحينئذٍ ففي موارد الظن بعدم التكليف أو الشك فيه لا يجب الاحتياط في المسألة الفرعية إلا بمنجز خاص، وهو أحد أمور:

. . . .

الأول: عمومات التكليف وإطلاقاته المفروض كونها قطعية الصدور ـ كعموم الكتاب ـ أو لكونها من الظنون الخاصة القليلة التي لا تنافي الانسداد، أو لكونها من الظنون المتيقنة من المهملة الثابتة بدليل الانسداد إذا لم تكن كافية أيضاً بنحو تصلح لتعيين المهلمة.

ودعوى: سقوط العمومات والإطلاقات المذكورة بالعلم الإجمالي بتقييد وتخصيص كثير منها.

مدفوعة: بأنها إنما تسقط إذا لم يعلم بجعل الحجة الكافية في التمييز. أما مع جعل الظن بالمقدار الكافي هو المفروض بدليل الانسداد فلا وجه لسقوطها، بل يلزم الرجوع إليه في تمييز موارد المخالفة للمراد منها.

وحينئذٍ فمع تردد ما هو الحجة المجعول من الظن بين الظنون المختلفة لفرض إهمال النتيجة يجب الاحتياط في موارد العمومات التي قام الظن فيها على عدم التكليف للعلم الإجمالي بثبوت التكليف في بعضها على طبق العموم، لعدم حجية بعض الظنون القائمة على التخصيص. فتأمل جيداً.

الثاني: الأصول الإحرازية المقتضية للتكليف كاستصحاب التكليف الذي يجري مع العلم الإجمالي بالمخالفة على التحقيق.

الثالث: الأصول غير الإحرازية المقتضية للاحتياط كأصالة الاحتياط في الشبهة التحريمية أو في الشك في الجزئية أو الشرطية. إلا أن التحقيق عدم ثبوت الدليل على الأصول المذكورة.

الرابع: العلم الإجمالي بالتكليف في الموارد الخاصة، كما في موارد الدوران بين القصر والإتمام والجهر والإخفات. هذا وحيث أن الموارد المذكور ليست كثيرة فالظاهر عدم لزوم العسر من الاحتياط فيها مع الرجوع في غيرها إلى الأصول الترخيصية.

وأما الكلام في المقام الثاني: فالظاهر أن لزوم العسر من الاحتياط في المسألة

مـن مراعاة الاحتياطـين معاً في الفقه تعـين دفعه بعدم وجـوب الاحتياط في مقابـل الظن(١)، فـإذا فرضنا هذا الظن مجملاً لـزم العمل بكل ظن مما يقتـضى الظن بالتكليف احتياطـاً، وأما الظنون المخالفـة للاحتياط اللازم فيعمل بها، فراراً عن لزوم العسر.

قلت: دفع العسر يمكـن بالعمل ببعضها، فما المعمم؟ فيرجع الأمر إلى أن قاعدة الاشتغال لا ينفع ولا يتم في الظنون المخالفة للاحتياط، لأنك عرفـت أنـه لا يثبت وجـوب التسري إليهـا فضلاً عن التعميـم فيها، لأن التسري إليها كان للزوم العسر(٢)، فافهم.

الأصوليـة بموافقـة جميع الظنون بالتكليف دون الظنـون بعدمه يقتضي حجية الظن في تعيـين المهملـة، كما ذكرنـاه في وجه ترجيح الظن المظنون الاعتبـار عند الكلام في المعمم الأول، وذكرنا تفصيل الكلام في ذلك. فراجع.

ومنـه يظهـر أن التعميـم بقاعدة الاشـتغال يبتنـي على عدم لـزوم العسر من الاحتيـاط في المسـألة الأصوليـة. كما أنـه لا يقتـضي إلا التعميم بالإضافـة إلى الظن بالتكليـف، وأمـا الظن بعـدم التكليف فاللازم البنـاء على عدم حجيتـه أصلاً وإنما يرجع في مورده إلى الأصول والعمومات المقتضية لإثبات التكليف أو نفيه. فلاحظ وتأمل جيداً.

(١) يعنـي بعـدم التكليـف، والوجـه فيـه: أن رجحـان الاحتـمال المطابـق للاحتيـاط موجـب لأولويته عقـلاً. لكن هذا مبني عـلى كون لزوم العـسر مقتضياً لتبعيـض الاحتيـاط لا لسـقوطه كليـة، وهو ـ مع أنـه خلاف التحقيق ـ لا يناسـب القول بالكشـف، بل المناسب له هو سـقوط الاحتياط كلية، وإجراء دليل الانسداد في تعيين المهملة بالوجه الذي ذكرناه قريباً. فلاحظ.

(٢) يعني: لا لقاعدة الاشتغال، كما هو غرض المعمم.

هذا كله على تقدير تقرير مقدمات دليل الانسداد على وجه يكشف عـن حكـم الشـارع بوجـوب العمل بالظـن في الجملـة، وقـد عرفت أن التحقيـق خـلاف هذا التقريـر(١)، وعرفـت أيضاً ما ينبغي سـلوكه على تقدير تماميته: من وجوب اعتبار المتيقن ـ حقيقة أو بالإضافة ـ ثم ملاحظة مظنـون الاعتبار بالتفصيل الذي تقدم في آخـر المعمم الأول من المعممات الثلاثة.

ثـم إن هذا من المصنف‏ﭪ اعتراف بلـزوم العمل بكل ظن بالتكليف لقاعدة الاشـتغال، وأن التبعيـض إنما هو في الظنون القائمة عـلى عدم التكلف لا غير. وهو لا يناسـب ما سـبق منه‏ﭪ في المعمم الأول من أن تعـذر الاحتياط في المهملة يقتضي حجية الظن في تعيينها.

بـل كان المناسـب له هنـاك التفصيل بين الظـن بالتكليف فيعمل بـه مطلقاً، والظـن بعدمه فيبني عـلى الإهمال ويقتصر فيه على خصوص مظنون الحجية، فالظن بالحجية لا يرجع إليه إلا في الظنون المخالفة للاحتياط دون المطابقة له.

والظاهر ابتناء الكلام في ذلك على أن لزوم العسر موجب لسقوط الاحتياط كلية. أو للتبعيض فيه.

فعـلى الأول ـ الذي عرفـت أنه التحقيق ـ لا موجب للعمـل بجميع الظنون بالتكليـف احتياطاً ـ كما أشرنـا إليه قريباً ـ بل يقتصر على مظنون الحجية من الظنون المطابقة للاحتياط والمخالفة له لجريان دليل الانسداد في المهملة، كما ذكرناه سابقاً.

وعـلى الثـاني ـ الـذي عرفتـه من المصنـف‏ﭪ ـ يتعـين العمل بجميـع الظنون بالتكليـف احتياطـاً، كـما ذكره المستشـكل، ويقتـصر في مظنون عـدم التكليف على خصوص مظنون الحجية لكفايته في رفع العسر. فلاحظ وتأمل جيداً.

(١) مما سبق تعرف أنه هو الظاهر.

وأما عـلى تقدير تقريرها على وجه يوجـب حكومة العقل بوجوب الإطاعـة الظنية والفرار عـن المخالفة الظنية، وأنه يقبح من الشـارع تعالى إرادة أزيـد من ذلك كما يقبح من المكلف الاكتفاء بما دون ذلك، فالتعميم وعدمه لا يتصور بالنسـبة إلى الأسباب(١)، لاستقلال العقل بعدم الفرق فيـما إذا كان المقصود الانكشـاف الظني بين الأسـباب المحصلة له، كما لا فـرق فيما كان المقصود الانكشـاف الجزمي بين أسـبابه، وإنـما يتصور من حيـث مرتبة الظـن ووجوب الاقتصار على الظن القـوي الذي يرتفع معه التحير عرفاً.

وجوب الاقتصار على الظن الاطمئناني بناءً على الحكومة

بيـان ذلك: أن الثابت من مقدمتـي بقاء التكليف وعدم التمكن من العلـم التفصيلي: هـو وجوب الامتثال الإجمالي بالاحتيـاط في إتيان كل ما يحتمـل الوجـوب وترك كل ما يحتمـل الحرمة، لكن المقدمـة الثالثة النافية للاحتيـاط إنما أبطلـت وجوبه على وجه الموجبة الكليـة، بأن يحتاط في كل

---

(١) يعنـي: التعميـم المبني عـلى إهمـال النتيجة ابتـداء، وأما التعميـم ابتداء فهو الذي اختاره قدس سره.

ومنـه يظهـر الإشـكال في قوله: «وإنـما يتصور من حيـث مرتبـة الظن» فإن الـلازم بنـاء عـلى مـا ذكره دعـوى جـزم العقـل بالتبعيض من حيـث المرتبـة ابتداء لا بعـد إهمـال النتيجة. وكيـف كان فقد عرفـت أن اللازم إهمـال النتيجة من حيث الأسـباب والمرتبـة والموارد مـن دون فرق بين القول بالكشـف والحكومـة، لابتناء العمـل بالظـن عـلى تمامية المقدمـات، في كل مـورد بخصوصـه، وقـد عرفـت أن تماميتهـا في المجمـوع إنما هـو بنحو القضية المهملة وهو لا يقتـضي إلا الرجوع للظن كذلك فراجع.

واقعـة قابلـة للاحتياط أو يرجع إلى الأصل كذلك، ومن المعلوم أن إبطال الموجبـة الكلية لا يسـتلزم صدق السـالبة الكليـة(١)، وحينئـذٍ فلا يثبت مـن ذلـك إلا وجـوب العمل بالظن عـلى خلاف الاحتيـاط والأصول في الجملة.

ثم إن العقل حاكم بأن الظن القوي الاطمئناني أقرب إلى العلم عند تعذره، وأنه إذا لم يمكن القطع بإطاعة مراد الشارع وترك ما يكرهه وجب تحصيل ذلك بالظن الأقرب إلى العلم.

وحينئذٍ: فكل واقعة تقتضي الاحتياط الخاص بنفس المسـألة(٢) أو الاحتياط العام من جهة كونها إحدى المسـائل التي نقطع بتحقق التكليف فيهـا، إن قام على خـلاف مقتضى الاحتياط أمارة ظنيـة توجب الاطمئنان بمطابقة الواقع تركنا الاحتياط وأخذنا بها(٣).

وكل واقعـة ليسـت فيهـا أمـارة كذلـك، نعمـل فيهـا بالاحتياط، سـواء لم توجـد أمارة أصلاً كالوقائع المشـكوكة، أو كانـت ولم تبلغ مرتبة الاطمئنان.

---

(١) يعنـي: بنحـو يقتضي جواز تـرك الاحتياط في تمام المسـائل. وهذا منهﷺ مبني على تبعيض الاحتياط الذي عرفت الكلام فيه.

(٢) كما في موارد الدوران بين القصر والتمام.

(٣) إذا لم يكـن مقتضاهـا خلاف الأصل، كالاسـتصحاب في تلك المسـألة، وإلا لـزم العمـل بالأصـل، وتقديمه على الظن المذكـور، بناء عـلى جريان الأصول الإلزامية في أطراف العلم الإجمالي، كما هو التحقيق.

وكل واقعة لم يمكن فيها الاحتياط(١)، تعين التخيير في الأول(٢)، والعمـل بالظن في الثاني(٣) وإن كان في غاية الضعف، لأن الموافقة الظنية أولى من غيرها، والمفروض عدم جريان البراءة والاستصحاب، لانتقاضهما بالعلم الإجمالي(٤)، فلم يبق من الأصول إلا التخيير، ومحله عدم رجحان

---

(١) إما بالـذات، كما في موارد الدوران بين الوجوب والحرمة، أو بالعرض، كما في الدوران بين القصر والتمام مع ضيق الوقت عن الجمع بينهما، فإنه وإن وجب الجمـع بينهـما بالإتيان بأحدهما في الوقت وبالآخر في خارجـه، إلا أن المهم تعيين ما يجب الإتيان به في الوقت.

(٢) وهـو مورد الشـك الـذي لم يقم فيه أمارة على أحـد الطرفين. لكن ذلك يختـص بـما إذا لم تقتض الأصول أحـد الطرفين، وإلا تعين العمـل بالأصل بناءً على حجيتـه في أطـراف العلـم الإجمالي كما هـو التحقيـق، وإن كان مذهـب المصنفﷺ خلاف ذلك، كما سـبقت الإشـارة إليه في المقدمة الثالثة، وسيشير إليه هنا. وتفصيل الكلام في محله.

(٣) يعنـي: في مـورد قيـام الأمارة على أحـد الطرفين. لكن وجـوب العمل بالظن هنا لا يخلو عن إشكال، بل منع، لعدم الدليل عليه بعد سقوط العلم الإجمالي عن المنجزية بسبب تعذر أحد الطرفين.

نعم قد يتجه بناء على تبعيض الاحتياط في مثل ذلك لجريان مقدمات الانسداد حينئـذٍ في الواقعة الشـخصية، الذي عرفت أنه يقتضي حجية الظـن مطلقاً وإن كان ظاهر المصنفﷺ في مسـألة الدوران بين الوجوب والحرمة من مباحث أصل البراءة عـدم ترجيح المحتمل المظنون، حيث لم يذكر ذلك من المرجحات. على أنه لو فرض العمـل بالظن فهو مختـص بما إذا لم يكن مخالفاً للأصل ـ كالاسـتصحاب ـ وإلا كان العمل على الأصل بناءً على ما عرفت من حجيته في أطراف العلم الإجمالي.

(٤) عرفـت الاشـكال في انتقـاض الاسـتصحاب بذلـك، خصوصـاً

أحد الاحتمالين، وإلا فيؤخذ بالراجح(١).

النتيجة بناءً على الحكومة هو التبعيض في الاحتياط

ونتيجة هذا: هو الاحتياط في المشكوكات والمظنونات بالظن الغير الاطمئناني إن أمكن(٢)، والعمل بالظن في الوقائع المظنونة بالظن الاطمئناني(٣)، فإذا عمل المكلف قطع بأنه لم يترك القطع بالموافقة ـ الغير الواجب على المكلف من جهة العسر ـ إلا إلى الموافقة الاطمئنانية، فيكون مدار العمل على العلم بالبراءة والظن الاطمئناني بها.

وأما مورد التخيير، فالعمل فيه على الظن الموجود في المسألة وإن كان ضعيفاً، فهو خارج عن الكلام(٤)، لأن العقل لا يحكم فيه بالاحتياط(٥) حتى يكون التنزل منه إلى شيء آخر، بل التخيير أو العمل

إذا كان الزامياً.

(١) عرفت الاشكال في ذلك.

(٢) عرفت قرب الرجوع إلى الاصول: هذا وفي بعض النسخ زيادة قوله بعد ذلك: «وإلا فبالأصول» وهو يلائم ما سبق منه قريباً من عدم الرجوع للبراءة والاستصحاب.

(٣) بناءً على ما سبق من المصنفﷺ يكون العمل به من باب الاحتياط بما هو حجة. هذا إذا كان مقتضياً للتكليف. وأما الظن الاطمئناني بعدم التكليف فالعمل به من باب لزوم العسر من الاحتياط في مورده لا لأنه حجة على نفي التكليف. وسيأتي من المصنف التنبيه على ذلك لا نتقاضهما بالعلم الإجمالي.

(٤) يعني: فلا يكون منافياً لما سبق من لزوم الاقتصار على الظن الاطمئناني.

(٥) كأنه من جهة فرض تعذر الاحتياط في مورد التخيير. لكن المفروض في

بالظن الموجود تنزل من العلم التفصيلي إليهما بلا واسطة.

وإن شئت قلت: إن العمل في الفقه في مورد الانسداد على الظن الاطمئناني ومطلق الظن والتخيير، كل في مورد خاص(١)، وهذا هو الذي يحكم به العقل المستقل.

وقد سبق لذلك مثال في الخارج، وهو: ما إذا علمنا بوجود شياه محرمة في قطيع، وكان أقسام القطيع ـ بحسب احتمال كونها مصداقاً للمحرمات ـ خمسة، قسم منها يظن كونها محرمة بالظن القوي الاطمئناني لا أن المحرم منحصر فيه(٢)، وقسم منها يظن ذلك فيها بظن قريب من الشك والتحير، وثالث يشك في كونها محرمة، وقسم منها في مقابل

محل الكلام التعذر أيضاً، وليس الواجب الا تبعيض الاحتياط وهو ممكن في مورد التخيير أيضاً. فالظاهر أن وجوب العمل بمطلق الظن هنا ليس لخروجه عن محل الكلام، بل لما عرفت من أن ذلك راجع إلى جريان مقدمات الانسداد في الواقعة الشخصية، وقد سبق من المصنفﭬ أنه يقتضي حجية الظن مطلقاً من دون فرق بين المراتب والموارد والأسباب.

نعم هو مبني على تبعيض الاحتياط مع تعذر الاحتياط التام، أما بناء على سقوطه كلية فلا مانع من الرجوع للأصول فلا تتم مقدمات الانسداد وقد عرفت أن ما ذكره المصنفﭬ هنا مناف لما يظهر منه في مبحث مسألة الدوران بين الوجوب والحرمة من مباحث الأصول العلمية.

(١) فالعمل مع الظن الاطمئناني مع إمكان الاحتياط، وبمطلق الظن مع تعذر الاحتياط وحصول الظن وبالتخيير مع تعذر الاحتياط وعدم الظن.

(٢) إذ مع الظن الاطمئناني بالانحصار يطمئن بخلو الباقي عن الحرام، فلا مجال لفرض بقية الأقسام إلاّ الرابع.

الظـن الأول(١)، وقسـم منهـا في مقابـل الظن الثـاني(٢)، ثـم فرضنا في المشـكوكات وهذا القسـم من الموهومات(٣) ما يحتمل أن يكون واجب الارتكاب.

وحينئـذٍ: فمقتـضى الاحتيـاط وجـوب اجتنـاب الجميـع ممـا لا يحتمـل الوجـوب(٤)، فـإذا انتفـى وجـوب الاحتيـاط لأجـل العسر واحتيـج إلى ارتـكاب موهـوم الحرمـة، كان ارتـكاب الموهـوم في مقابـل الظـن الاطمئنـاني(٥) أولى مـن الـكل، فيبنى عـلى العمل بـه، ويتخير في المشـكوك الـذي يحتمل الوجـوب(٦)، ويعمـل بمطلق الظـن في المظنون

---

(١) يعني: يظن بالظن الاطمئناني بعدم كونه محرماً.

(٢) يعني: يظن ظناً ضعيفاً بعدم كونه محرماً.

(٣) وهو القسم الخامس من الأقسام المتقدمة.

(٤) وهـو الأول والثـاني والرابـع مـن الأقسـام المتقدمـة. ثـم إنـه كان على المصنـفﭬ فـرض محتمـل الوجـوب في غـير هـذا القطيـع ليطابـق مـا نحـن فيه. حيـث إن مـا يمكـن فيـه الاحتيـاط في مـورد احتـمال الحكـم الشرعـي واجـد للأقسـام الخمسـة، كـما أن ما لا يمكـن فيه الاحتيـاط كذلك فكان المناسـب فرض قطيـع آخـر يـدور الأمـر فيـه بـين إقـراره بـين الوجـوب والتحريـم. مـع الظن في بعضهـا بخصـوص الوجـوب مـع الاطمئنـان وبدونـه والظن في آخـر بخصوص التحريـم كذلـك ويتسـاوي الاحتـمالان في الثالث. فإن ذلك أنسـب بـما نحن فيه، كما لا يخفى.

(٥) وهو القسم الرابع من الأقسام المتقدمة.

(٦) وهو القسم الثالث.

منه(١).

الفرق بين العمل بالظن بعنوان التبعيض في الاحتياط أو بعنوان الحجية

لكنك خبير: بأن هذا ليس من حجية مطلق الظن ولا الظن الاطمئناني في شيء، لأن معنى حجيته أن يكون دليلاً في الفقه ـ بحيث يرجع في موارد وجوده إليه لا إلى غيره، وفي موارد الخلّو عنه إلى مقتضى الأصل الذي يقتضيه ـ والظن هنا ليس كذلك، إذ العمل:

أما في موارد وجوده، ففيما طابق منه الاحتياط على الاحتياط لا عليه، إذ لم يدل على ذلك مقدمات الانسداد(٢)، وفيما خالف الاحتياط لا يعول عليه إلا بمقدار مخالفة الاحتياط لدفع العسر (٣)، وإلا فلو فرض فيه جهة أخرى لم يكن معتبراً من تلك الجهة (٤)، كما لو دار الأمر بين شرطية

---

(١) وهو القسم الخامس. هذا وقد عرفت قرب الرجوع للاستصحاب لو كان له موضوع في جميع هذه الأقسام.

(٢) هذا بناء على ما سبق منه في المقدمة الثالثة من أن سقوط الاحتياط التام لا يوجب سقوط العلم الإجمالي عن المنجزية، بل اللازم التبعيض في الاحتياط. وقد عرفت أن الحكومة تبتني على ذلك. أما بناء على أنه يوجب سقوط العلم الإجمالي عن المنجزية، فلا بد من نصب الشارع الطريق على الأحكام الواقعية مع فرض اهتمامه بها وعدم ترخيصه في إهمالها، وهو راجع إلى حجية الظن بنحو الكشف على ما سبق توضيحه في أول التنبيه الثاني. فراجع.

(٣) فالعمل في الحقيقة بقاعدة نفي العسر لا به وإن طابقته عملاً.

(٤) لا مانع من التفكيك في الحجية بين الجهات المتلازمة كما في البينة على السرقة، حيث إنها حجة في إثبات الضمان لا في إثبات القطع، بل لا بد فيه من أربعة شهود فالعمدة في نفي حجية الظن ما سبق.

شيء(١) وإباحته واستحبابه، فظن باستحبابه، فإنه لا يدل مقدمات دليل الانسداد إلا على عدم وجوب الاحتياط في ذلك الشيء(٢)، والأخذ بالظن في عدم وجوبه، لا في إثبات استحبابه(٣).

وأما في موارد عدمه وهو الشك، فلا يجوز العمل إلا بالاحتياط الكلي الحاصل من احتمال كون الواقعة من موارد التكليف المعلوم إجمالاً وإن كان لا يقتضيه نفس المسألة، كما إذا شك في حرمة عصير التمر أو وجوب الاستقبال بالمحتضر، بل العمل على هذا الوجه يتبعض في الاحتياط وطرحه(٤) في بعض الموارد دفعاً للحرج، ثم يعين العقل للطرح البعض

---

(١) يعني: في واجب.

(٢) لفرض الظن بعدم التكليف الالزامي.

(٣) فإن الرجوع إلى الظن في الأحكام غير الالزامية ـ كالاستحباب ـ لا مجال لإثباته بمقدمات الانسداد لعدم قابليتها للاحتياط اللازم المستلزم للحرج أو اختلال النظام، بل ليس الاحتياط فيها إلا راجحاً من حيثية موافقة الحكم غير الإلزامي عملاً وتحصيل مصلحته، ولا محذور فيه من حرج أو اختلال نظام، بل يبقى لاختيار المكلف، كما هو الحال في موافقة الحكم مع العلم به تفصيلاً، فلا محذور من عدم نصب الحجة عليها.

نعم قد يستبعد ترك الشارع الأقدس لها بلا حجة. فيتعين كون الظن حجة بعد عدم وجود حجة سواه. لكنه استبعاد محض لا أثر له في المقام ما لم يبلغ مرتبة اليقين. و لا مجال لليقين بعد عدم لزوم محذور من ترك نصب الحجة لما عرفت. ولو فرض حصول اليقين كان أمراً شخصياً لا يستند إلى جهة عقلية. فلاحظ.

(٤) يعني: طرح الاحتياط.

الذي يكون وجود التكليف فيها احتمالاً ضعيفاً في الغاية(١).

فإن قلت: إن العمل بالاحتياط في المشكوكات منضمة إلى المظنونات مطلقاً يوجب العسر فضلاً عن انضمام العمل به في الموهومات المقابلة للظن الغير القوي، فيثبت وجوب العمل بمطلق الظن ووجوب الرجوع في المشكوكات إلى مقتضى الأصل(٢)، وهذا مساو في المعنى لحجية الظن المطلق، وإن كان حقيقة تبعيضاً في الاحتياط الكلي، لكنه لا يقدح بعد عدم الفرق في العمل.

قلت: لا نسلم لزوم الحرج من مراعاة الاحتياط في المظنونات بالظن الغير القوي في نفي التكليف، فضلاً عن لزومه من الاحتياط في المشكوكات فقط بعد الموهومات، وذلك لأن حصول الظن الاطمئناني غير عزيز في الأخبار وغيرها(٣).

أما في غيرها، فلأنه كثيراً ما يحصل الاطمئنان من الشهرة والإجماع المنقول والاستقراء والأولوية.

وأما الأخبار، فلأن الظن المبحوث عنه في هذا المقام هو الظن بصدور

(١) لما تقدم في المقدمة الرابعة من تعين الرجوع للظن، ولما تقدم هنا منه قدس سره من لزوم الاقتصار على المتيقن وهو الظن الاطمئناني وعدم ترك الاحتياط الا مع كون احتمال التكليف ضعيفاً جداً.

(٢) بناء على تبعيض الاحتياط يكون ترك الاحتياط في المشكوكات من جهة العسر، لا رجوعاً إلى الأصل وإن اتفقا عملاً، لسقوط الأصل بالعلم الإجمالي عند المصنف قدس سره.

(٣) يعني: فهو لأجل كثرته يفي بمعظم الفقه، ولا يلزم العسر.

المتـن(١)، وهو يحصل غالباً مـن خبر من يوثق بصدقه ـ ولو في خصوص الرواية ـ وإن لم يكن إمامياً أو ثقة على الإطلاق(٢)، إذ ربما يتسامح في غير الروايات بما لا يتسامح فيها.

وأما احتمال الإرسال، فمخالف لظاهر كلام الراوي(٣)، وهو داخل

---

(١) وأمـا الظـن أو الاطمئنان بإرادة ظهور الـكلام أو بصدوره لبيان الحكم الواقعي لا لتقية أو نحوها، فلا يلزم حصولهما، لكفاية أصالة الظهور والجهة عنهما، لأنهما من الظنون الخاصة وإن لم يحصل بهما الظن أو الاطمئنان.

ودعوى: أنه مع عدم حصول الظن بهما لا يظن بالحكم الشرعي ولا بالامتثال ـ الذي هو مقتضى مقدمات الانسداد ـ لأن النتيجة تتبع أخس المقدمتين.

مدفوعـة: بأن اعتبار الظن أو الاطمئنان على حد اعتبار العلم، فإنه لا يراد به إلا التنـزل منه إليهما، فكما كان مقتضى حجية العلم العمل عليه سـواءً تعلق بالحكم ابتـداء، فيعمـل به وحـده، أم تعلق ببعـض مقدماته مـن الصدور أو غـيره، فيعمل بـه منضـماً إلى الحجـج في بقيتهـا وإن لم يحصـل منهـا العلم، فلـذا الحـال في الظن أو الاطمئنان.

ولذا لا إشكال حتى بناءً على تبعيض الاحتياط في كفاية قيام الحجج والأصول الخاصة في إحراز موضوعات الأحكام، مع أن الامتثال لا يكون اطمئنانياً بها، كما في موارد قاعدة الفراغ والتجاوز ونحوهما.

(٢) يعني: حتى في غير الرواية.

(٣) لظهور كلامه في كون نقله عن حس ومباشرة لا اعتماداً على نقل غيره له. لكن أصالة الظهور في كلام الراوي لا أثر لها بعد عدم كونه حجة بالخصوص.

غايتـه أن العلم والاطمئنـان بارادته لظاهر الكلام في عدم الإرسـال يوجب الاطمئنـان بصدور الكلام عن الإمـامعليه السلام، وأصالة الظهور كبقية الأصول التعبدية

في ظواهـر الألفاظ، فلا يعتـبر فيها إفادة الظن فضلاً عـن الاطمئناني منه، فلو فرض عدم حصول الظن بالصدور لأجل عدم الظن بالإسـناد(١)، لم يقـدح في اعتبار ذلك الخبر، لأن الجهة التي يعتبر فيها الظن الاطمئناني هو جهة صدق الراوي في إخباره عمن يروي عنه، وأما أن إخباره بلا واسطة فهـو ظهور لفظـي لا بأس بعدم إفادته للظن(٢)، فيكون صدور المتن غير مظنون أصلاً، لأن النتيجة تابعة لأخس المقدمتين.

وبالجملـة: فدعوى كثرة الظنون الاطمئنانية في الأخبار وغيرها من الأمـارات، بحيث لا يحتـاج إلى ما دونها، ولا يلزم مـن الرجوع في الموارد الخاليـة عنها إلى الاحتيـاط محذور(٣) وإن كان هناك ظنـون لا تبلغ مرتبة

ـ بـل الأمـارات ـ إنـما تكون حجـة بلحاظ ترتب الأثـر العملي عليها ولـو بضميمة غيرها، لا بلحاظ الاطئمنان ونحوه من اللوازم الخارجية للعلم بما هو صفة خاصة. ويفترق هذا عما سبق بأنه بعد فرض تحقق الاطمئنان بصدور الكلام عن الإمامعليه السلام وحجية الاطمئنان ـ لما تقدم ـ تكون أصالة الظهور في كلامهعليه السلام مورداً للأثر العملي، ولو بالانضمام إلى غيرها لحجية كلامهعليه السلام.

نعم لو فرض حجية خبر الثقة بنفسـه ـ لا بما هو موجب للاطمئنان بصدور الـكلام عن الإمامعليه السلام ـ لترتب الأثر على أصالة الظهور في كلامه، فيبنى في الفرض على عدم الإرسال، كما هو الحال بناء على حجية خبر الواحد بالخصوص.

(١) لاحتمال الإرسال.

(٢) لـما عرفـت من كونه مـن الظنون الخاصـة التي لا يعتبر فيهـا إفادة الظن الشـخصي، فضلاً عن الاطمئنان. لكن عرفت الإشكال في كفاية ذلك في خصوص المقام.

(٣) فاعل (يلزم) في قوله: «ولا يلزم من الرجوع...».

الاطمئنـان(١)، قريبـة جـداً(٢). إلا أنه يحتاج إلى مزيد تتبـع في الروايات وأحوال الرواة وفتاوى العلماء.

وكيف كان: فلا أرى الظن الاطمئناني الحاصل من الأخبار وغيرها مـن الأمـارات أقـل عدداً مـن الأخبـار المصححـة بعدلين، بـل لعل هذا أكثر(٣).

عـدم الـفـرق في الظن الاطمئناني بين الظن بالحكم أو الظن بالطريق

ثم إن الظن الاطمئناني من أمارة أو أمارات إذا تعلقت بحجية أمارة ظنيـة كانت في حكـم الاطمئنـان وإن لم تفده، بناء على ما تقـدم: من عدم الفرق بين الظن بالحكم والظن بالطريق، إلا أن يدعي مدع قلتها بالنسبة إلى نفسه(٤)، لعدم الاطمئنان له غالباً من الأمارات القوية وعدم ثبوت حجية أمـارة بها أيضـاً(٥)، وحينئذٍ فيتعين في حقه التعدي منـه إلى مطلق الظن.

---

(١) يعني: فيجب الاحتياط فيها.

(٢) خبر قوله: «فدعوى...».

(٣) هذا وإن لم يكن قريباً، إلا أن الأخبار المصححة بعدلين غير كافية ظاهراً كما يشهد به ما سبق منه في ردّ الوجه الثاني من وجوه التعميم، فكون الظن الاطمئناني اكثر منها لا يشـهد بكفايته وعدم لزوم العسر من الاقتصار عليه. ولا سيما مع كون المرجع في مورد عدم الاطمئنان عند المصنفﷺ هو الاحتياط، والمرجع في مورد فقد الخبر المصحح بعدلين بناءً على حجيته هو الأصل المقتضي للسعة.

(٤) لأن الاطمئنان من الأمور الوجدانية التي تختلف باختلاف الأشخاص، فبعضهـم يطمئن مـن أضعف أمارة، وآخـر لا يطمئن من الأمـارات القوية، فتكثر موارد الاطمئنان للأول، وتقل للثاني.

(٥) يعني من باب حجية الظن بالطريق، لعدم حصول الظن المذكور له.

الإشكال في العمل بما يقتضيه الأصل في المشكوكات

وأما العمل في المشكوكات بما يقتضيه الأصل في المورد، فلم يثبت، بل اللازم بقاؤه على الاحتياط، نظراً إلى كون المشكوكات من المحتملات التي يعلم إجمالاً بتحقق التكليف فيها وجوباً وتحريماً. ولا عسر في الاحتياط فيها، نظراً إلى قلة المشكوكات، لأن أغلب المسائل يحصل فيها الظن بأحد الطرفين(١)، كما لا يخفى.

مع أن الفرق بين الاحتياط في جميعها(٢) والعمل بالأصول الجارية في خصوص مواردها(٣) إنما يظهر في الأصول المخالفة للاحتياط(٤)، ولا ريب أن العسر لا يحدث بالاحتياط فيها(٥)، خصوصاً مع كون مقتضى الاحتياط في شبهة التحريم الترك، وهو غير موجب للعسر(٦).

---

(١) كما تقدم منه قدس سره في المقدمة الثالثة. وهو لا يخلو عن إشكال، ويحتاج إلى سبر للمسائل الفقهية إجمالاً، مع أنه يختلف باختلاف الأشخاص، كالاطمئنان.

(٢) يعني: في جميع المشكوكات، كما ذكره المصنف قدس سره.

(٣) التي قد تقتضي الاحتياط، كما في مثل الدوران بين القصر والإتمام وموارد الشك في المحصل، وقد تقتضي السعة، كما في موارد الشبهة البدوية في التكليف. وهذا هو الذي ذكره المستشكل في المقام.

(٤) أما الأصول الموافقة للاحتياط فلا يثمر الرجوع إليها تخفيف العسر.

(٥) كأنه لقلة مواردها وهو غير ظاهر لكثرة الوقائع التي يرجع فيها إلى الأصول الترخيصية، خصوصاً البراءة. إلا أن يرجع إلى ما ذكره أولاً من قلة الوقائع المشكوكة التي لا رجحان فيها لأحد الطرفين، فيجري فيه ما سبق.

(٦) لأن الترك لا يحتاج إلى مؤنة، فيتسنى للمكلف أن يترك أموراً كثيرة في وقت واحد، بخلاف الفعل. لكن قد يلزم العسر من الترك بسبب كون المتروك مورداً للابتلاء العام، فيحتاج تركه إلى مؤنة.

وحينئـذٍ: فـلا يثبـت المدعى، من حجيـة الظن وكونـه دليلاً بحيث يرجـع في مـوارد عدمـه إلى الأصل، بل يثبـت عدم وجـوب الاحتياط في المظنونات.

والحاصل: أن العمل بالظن من باب الاحتياط لا يخرج المشكوكات عن حكم الاحتياط الكلي الثابت بمقتضى العلم الإجمالي في الوقائع.

نعـم، لو ثبت بحكم العقل أن الظن عند انسـداد باب العلم مرجع في الأحـكام الشرعيـة نفيـاً وإثباتـاً كالعلـم، انقلـب التكليـف إلى الظن، وحكمنا بأن الشـارع لا يريد إلا الامتثـال الظني(١)، وحيث لا ظن ـ كما في المشكوكات ـ فالمرجع إلى الأصول الموجودة في خصوصيات المقام(٢)، فيكون كما لو انفتح باب العلم أو الظن الخاص، فيصير لزوم العسر حكمة في عدم ملاحظة الشـارع العلم الإجمالي في الامتثال بعد تعذر التفصيلي، لا علة حتى يدور الحكم مدارها(٣).

ولكـن الإنصـاف: أن المقدمات المذكورة لا تنتج هـذه النتيجة، كما

---

(١) لصلوحـه لتمييز مـوارد العلم الإجمالي وانحلال العلـم الإجمالي به، فلا منجز لموارد الشك الخالية عنه.

(٢) لمـا عرفت من عـدم المنجز لها، فلا محذور من الرجـوع فيها إلى الأصول المذكورة.

(٣) بـل قد يكـون علة، غايته أنه علة لسـقوط الاحتياط في المقام، وسـقوط الاحتياط في خصوص بعض الموارد إنما هو للارتباطية بين الموارد في الاحتياط، بناءً على أن سقوط الاحتياط في المقام ناش عن سقوط التكليف المعلوم بالإجمال ومانع من منجزيـة العلم الإجمالي مطلقاً، خلافا لما ذكره المصنفﭪ من التبعيض في الاحتياط.

يظهر لمن راجعها وتأملها(١).

نعم، لو ثبت أن الاحتياط في المشكوكات يوجب العسر ثبتت النتيجة المذكورة(٢)، لكن عرفت فساد دعواه في الغاية، كدعوى أن العلم الإجمالي المقتضي للاحتياط الكلي إنما هو في موارد الأمارات دون المشكوكات(٣)، فلا مقتضي فيها للعدول عما تقتضيه الأصول الخاصة في مواردها(٤)، فإن هذه(٥) الدعوى يكذبها ثبوت العلم الإجمالي بالتكليف الإلزامي

---

(١) عرفت غير مرة أن هذا مبني على أن قاعدة العسر هل تقتضي التصرف في قاعدة الاحتياط مع بقاء التكليف المعلوم بالإجمال منجزاً، أو التصرف في نفس التكليف الشرعي، فلا موضوع للاحتياط معه. وقد عرفت من المصنف الأول.

(٢) عرفت أن ذلك وإن اقتضى عدم وجوب الاحتياط في المشكوكات، إلا أنه عند المصنف ليس مبنياً على الرجوع للأصول، بل لقاعدة العسر، وإن لم يكن فرق بين الأمرين عملاً.

(٣) حاصل الدعوى المذكورة أنه كما يعلم إجمالاً بثبوت التكاليف الشرعية في جميع موارد احتمالها كذلك يعلم إجمالاً بثبوتها في خصوص موارد الظن، وحينئذٍ فإن كان المعلوم في الثاني بقدر المعلوم في الأول تعين انحلال الأول بالثاني، ابتداء فلا يتنجز إلا العلم الثاني بلا حاجة إلى لزوم العسر من الاحتياط في الأول وإن كان أقل منه كان كل من العلمين منجزاً في نفسه، إلا أنه لو فرض سقوط الأول عن المنجزية بسبب العسر والحرج بناءً على عدم تبعيض الاحتياط بقي الثاني منجزاً في نفسه بلا محذور فيجب الاحتياط فيه لا غير.

(٤) لخروجها عن العلم الإجمالي فلا يحتاج في سقوط الاحتياط فيها إلى دعوى لزوم الحرج منه.

(٥) بيان لفساد دعوى اختصاص العلم الإجمالي بموارد الأمارات.

قبل استقصاء الأمارات، بل قبل الاطلاع عليها(١)، وقد مر تضعيفه سابقاً(٢)، فتأمل فيه، فإن ادعاء ذلك ليس كل البعيد.

الإشكال في الأصول اللفظية أيضاً

ثم إن نظير هذا الإشكال الوارد في المشكوكات من حيث الرجوع فيها بعد العمل بالظن إلى الأصول العملية، وارد فيها من حيث الرجوع فيها بعد العمل بالظن إلى الأصول اللفظية الجارية في ظواهر الكتاب والسنة المتواترة والأخبار المتيقن كونها ظنوناً خاصة.

توضيحه: أن من مقدمات دليل الانسداد إثبات عدم جواز العمل بتلك الظواهر، للعلم الإجمالي بمخالفة ظواهرها في كثير من الموارد(٣)،

---

(١) هذا لا ينافي انحلال العلم الإجمالي الكبير بالعلم الإجمالي في خصوص موارد الأمارات لو فرض الالتفات إليه ولو إجمالاً حين العلم الإجمالي الكبير وقبل النظر فيها، كما لا ينافي منجزية العلم المذكور بعد حصوله فيجب الاحتياط فيه بعد سقوط الاحتياط في مورد العلم الإجمالي الكبير من جهة لزوم العسر بناءً على عدم تبعيض الاحتياط، بل سقوطه كلية بسبب العسر.

(٢) قال بعض أعاظم المحشّين﵀: «تقدم بعض الكلام في ذلك نقضاً وإبراماً عند الكلام في حجية الأخبار من حيث الخصوص». ولم يتضح مما سبق هناك تضعيف ذلك. نعم له نحو ارتباط به.

(٣) تقدم منه التعرض للعلم الإجمالي المذكور في المقدمة الثالثة في آخر الكلام في تبعيض الاحتياط. وتقدم منه إنكاره. وعليه بنى الإشكال في العمل بالظن في قبال الظواهر المذكورة بناء على تبعيض الاحتياط. وتقدم منا أن العلم الإجمالي المذكور لو لم يتم لأشكل العمل بالظن في قبال الظواهر المذكورة حتى بناءً على أن مقتضى مقدمات الانسداد حجية الظن لا تبعيض الاحتياط. نعم تقدم منا تقريب ثبوت العلم الإجمالي المذكور. فراجع.

فتصير مجملة لا تصلح للاستدلال.

فإذا فرضنا رجوع الأمر إلى ترك الاحتياط في المظنونات أو في المشكوكات أيضاً(١)، وجواز العمل بالظن المخالف للاحتياط وبالأصل المخالف للاحتياط(٢)، فما الذي أخرج تلك الظواهر عن الإجمال حتى يصح الاستدلال بها في المشكوكات، إذ لم يثبت كون الظن مرجعاً كالعلم(٣)، بحيث يكفي في الرجوع إلى الظواهر عدم الظن بالمخالفة؟

مثلاً: إذا أردنا التمسك بـ﴿أوفوا بالعقود﴾ لإثبات صحة عقد انعقدت أمارة ـ كالشهرة أو الإجماع المنقول ـ على فساده، قيل: لا يجوز التمسك بعمومه، للعلم الإجمالي بخروج كثير من العقود عن هذا العموم لا نعلم تفصيلها.

ثم إذا ثبت وجوب العمل بالظن ـ من جهة عدم إمكان الاحتياط في بعض الموارد(٤)، وكون الاحتياط في جميع موارد إمكانه مستلزماً للحرج ـ فإذا شك في صحة عقد لم يقم على حكمه أمارة ظنية، قيل: إن الواجب الرجوع إلى عموم الآية، ولا يخفى أن إجمالها لا يرتفع بمجرد حكم العقل بعدم وجوب الاحتياط فيما ظن فيه بعدم التكليف(٥).

---

(١) يعني: من باب تبعيض الاحتياط لتسليم لزوم العسر من الاحتياط فيها.

(٢) يعني: في المشكوكات بناء على عدم وجوب الاحتياط فيها للزوم العسر.

(٣) حتى يوجب انحلال العلم الإجمالي الذي أوجب إجمال الظواهر المذكورة.

(٤) كما في موارد الدوران بين الوجوب والحرمة.

(٥) إذ لا يصلح ذلك لتمييز موارد المعلوم بالإجمال ولا لإنحلال العلم الإجمالي بعد فرض عدم رجوعه إلى حجية الظن.

ودفـع هذا ـ كالإشـكال السـابق(١) ـ منحصر في أن يكـون نتيجة دليل الانسداد حجية الظن كالعلم، ليرتفع الإجمال في الظواهر ـ لقيامه في كثير من مواردها ـ من جهة ارتفاع(٢) العلم الإجمالي، كما لو علم تفصيلاً بعض تلك الموارد بحيث لا يبقى علم إجمالاً في الباقي.

أو يدعى أن العلم الإجمالي الحاصل في تلك الظواهر إنما هو بملاحظة موارد الأمارات، فلا يقدح في المشـكوكات(٣) سـواء ثبـت حجية الظن أم لا(٤).

وأنـت خبير: بأن دعوى(٥) النتيجة على الوجه المذكور(٦) يكذبها مقدمات دليل الانسداد(٧).

---

(١) وهو إشـكال الرجـوع في المشـكوكات للأصول العمليـة. لكن عرفت أن الإشـكال المذكور يندفع لو فرض لزوم العسر من الاحتياط في المشـكوكات ولا ينحصر بالوجهين الآتين، بخلاف إشـكال الرجوع للأصـول اللفظية، فإن اندفاعه منحصر بالوجهين المذكورين.

(٢) تعليل لارتفاع الإجمال في الظواهر بقيام الظن في كثير من مواردها.

(٣) لخروجها عن أطراف العلم الإجمالي، فلا مانع من التمسك فيها بالأصول اللفظيـة، لعدم إجمالها بالاضافة إليها. واختصاص الإجمال بمـوارد الأمارات التي هي أطراف العلم الإجمالي المذكور.

(٤) بأن قيل بتبعيض الاحتياط على طبقه.

(٥) هذا جواب عن الوجه الأول لدفع الإشكال المتقدم.

(٦) يعني: بنحو يقتضي حجية الظن.

(٧) على ما تقدم وتقدم الكلام فيه.

ودعـوى(١): اختصاص المعلوم إجمالاً مـن مخالفة الظواهر بموارد الأمـارات، مضعفـة بأن هـذا العلم حاصـل من دون ملاحظـة الأمارات ومواردهـا(٢)، وقـد تقـدم سـابقاً(٣) أن المعيـار في دخـول طائفـة مـن المحتمـلات في أطـراف العلم الإجمـالي(٤) ـ لنراعي فيهـا حكمه ـ وعدم دخولهـا، هـو تبديـل طائفة مـن المحتمـلات ـ المعلـوم لها دخـل في العلم

---

(١) هذا جواب عن الدفع الثاني للإشكال المتقدم.

(٢) عـلى مـا تقدم منه، لكن الظاهـر أنه لا مجال لدعوى ذلـك في المقام، فإنه لما كانت أصالة الظهور محكمة بنظر أهل اللسـان فلا موجب للعلم بمخالفتها لمراد المتكلـم إلا الاطـلاع على الأمـارات الكثـيرة الدالة عـلى المخالفة التـي يعلم إجمالاً بصدق بعضها وإن لم تكن حجة في أنفسها.

وهـذا بخـلاف العلم بوجـود الأحكام الشرعيـة، فإنه مـلازم للعلم بوجود الشريعة، ولا يحتاج إلى الاطلاع على الأمارات الدالة عليها، فلا مجال لهذا الوجه هنا وإن كان له مجال فيما سبق. على أنه سبق الكلام فيه من بعض الجهات الأخر.

(٣) تقدم هذا منه في الإشـكال الأول على الوجـه الأول من الوجوه العقلية التي يسـتدل بهـا لحجية خبر الواحـد بالخصوص. وتقـدم منا الكلام فيـه، وتوجيه الإشـكال بوجـه آخر لا يرد على دعوى اختصاص العلـم الإجمالي بالظن، كما أشرنا إليه عند الكلام في تبعيض الاحتياط، كما سبق.

وكيف كان فالظاهر أن عزل مقدار من المظنونات بنحو يرتفع العلم الإجمالي وضم طائفة من المشكوكات إلى الباقي لا يوجب رجوع العلم الإجمالي. لعدم احتمال كذب جميع الظنون وإمكان عدم وجود التكليف في موارد الشـك فلا مجال لدعوى عدم خصوصية المظنونات في العلم الإجمالي.

(٤) كالمظنونات في المقام.

الإجمالي ـ بهذه الطائفة المشكوك دخولها(١)، فإن حصل العلم الإجمالي كانت من أطراف العلم، وإلا فلا.

وقد يدفع الإشكالان(٢): بدعوى قيام الإجماع بل الضرورة على أن المرجع في المشكوكات إلى العمل بالأصول اللفظية إن كانت، وإلا فإلى الأصول العملية.

وفيه: أن هذا الإجماع مع ملاحظة الأصول في أنفسها(٣)، وأما مع طرو العلم الإجمالي بمخالفتها في كثير من الموارد ـ غاية الكثرة ـ فالإجماع على سقوط العمل بالأصول مطلقاً، لا على ثبوته.

ثم إن هذا العلم الإجمالي وإن كان حاصلاً لكل أحد قبل تمييز

---

(١) كالمشكوكات في المقام.

(٢) وهما الإشكال بامتناع الرجوع في المشكوكات للأصول العملية، والإشكال بامتناع الرجوع فيها للأصول اللفظية.

(٣) هذا إنما يتوجه لو كان الاستدلال بالإجماع القولي، أما لو كان الاستدلال بالإجماع العملي فلا وجه له، إذ لا معنى للتقدير والتعليق في العمل. بل لو تم الإجمال العملي كان كاشفا عن خلل فيما ادعي كونه مانعاً من الرجوع للأصول العملية واللفظية.

فالأولى الجواب حينئذٍ بأن عملهم بالأصول اللفظية والعملية كان مبنياً على عدم تنجز العلم الإجمالي المذكور وانحلاله بقيام الطرق الخاصة لبنائهم على انفتاح باب العلم ووجود الحجج الخاصة الكافية، فلا مجال للاعتماد على العمل المذكور بناءً على الانسداد وثبوت العلم الإجمالي المانع من الرجوع للأصول. وكأن قوله﴿قدس سره﴾: «ثم إن هذا العلم الإجمالي...» ناظر إلى ما ذكرنا.

الأدلـة عـن غيرها، إلا أن مـن تعينت له الأدلة وقام الدليـل القطعي عنده عـلى بعـض الظنون عمل بمؤداهـا، وصار المعلوم بالإجمـال عنده معلوماً بالتفصيـل(١)، كما إذا قامت أمارة معتـبرة كالبينة واليد على حرمة بعض القطيـع الذي علم بحرمة كثير من شـياهها، فإنـه يعمل بمقتضى الأمارة، ثـم يرجع في مورد فقدها إلى أصالـة الحل، لأن المعلوم إجمالاً صار معلوماً بالتفصيل، والحرام الزائد عليه غير معلوم التحقق في أول الأمر.

وأمـا من لم يقم عنده الدليـل على أمارة، إلا أنه ثبت له عدم وجوب الاحتيـاط، والعمـل بالأمارات لا من حيـث إنها أدلة، بل مـن حيث إنها مخالفـة للاحتياط وترك الاحتيـاط فيها موجب لاندفـاع العسر، فلا رافع لذلك العلم الإجمالي لهذا الشخص بالنسبة إلى المشكوكات(٢).

حاصل الكلام في المسألة

فعلم مما ذكرنا: أن مقدمات دليل الانسـداد على تقرير الحكومة وإن كانت تامة في الإنتاج(٣) إلا أن نتيجتها لا تفي بالمقصود: من حجية الظن وجعله كالعلم أو كالظن الخاص.

وأما على تقرير الكشـف، فالمستنتج منها وإن كان عين المقصود، إلا

---

(١) هـذا موقـوف على كون مـؤدى الطرق الظاهريـة شرح المعلوم بالإجمال وحـصره، وهـو غير ظاهر في المقـام فالأولى دعـوى أن الطرق المذكـورة بعد فرض حجيتها تقتضي انحلال العلم الإجمالي.

(٢) بناءً على تنجزها بالعلم الإجمالي لكونها من أطرافه.

(٣) حيـث تقـدم منـه البنـاء عـلى الحكومة. ومـن هنـا كانت هذه النسـخة هـي الصحيحـة دون مـا في بعـض النسـخ مـن جعـل كلمـة «الكشـف» هنـا بدل «الحكومة»وجعل كلمة «الحكومة» فيما يأتي قريباً بدلاً عن «الكشف».

أن الإشكال والنظر بل المنع في استنتاج تلك النتيجة(١).

فـإن كنـت تقدر عـلى إثبات حجية قسـم من الخـبر(٢) لا يلزم من الاقتصار عليه محذور، كان أحسـن(٣)، وإلا فلا تتعد على تقرير الكشف عما ذكرناه من المسلك في آخره(٤)، وعلى تقدير الحكومة ما بينا هنا أيضاً: مـن الاقتصار في مقابل الاحتياط على الظن الاطمئناني بالحكم أو بطريقية أمـارة دلت على الحكـم وإن لم تفد اطمئناناً بل ولا ظناً، بناء على ما عرفت من مسلكنا المتقدم من عدم الفرق بين الظن بالحكم والظن بالطريق.

وأمـا في مـا لا يمكـن الاحتياط(٥)، فالمتبـع فيه ـ بناء عـلى ما تقدم في المقدمـات: من سـقوط الأصول عن الاعتبار، للعلـم الإجمالي بمخالفة الواقع فيها ـ هو(٦) مطلق الظن إن وجد(٧)، وإلا فالتخيير.

وحاصل الأمر: عدم رفع اليد عن الاحتياط في الدين مهما أمكن إلا

---

(١) كما تقدم منه ﷺ وتقدم الكلام فيه.

(٢) يعني بالخصوص بالنظر إلى الأدلة المتقدمة في مسألة حجية خبر الواحد. فيكون مغنياً عن دليل الانسداد ورافعاً للمقدمة الأولى منه.

(٣) لا معنى للحسـن في المقام، بل المدار على التمكن وعدمه بالنظر للأدلة. إلا أن يريد بحسنه كونه أقرب لراحة بال الفقيه وأولى بتسهيل عمله.

(٤) مـن الاقتصـار على المتيقـن إن وفى بمقدار الحاجـة، وإلا لزم الرجوع في تعيين المهملة إلى الظن، على ما سبق تفصيله.

(٥) كما في مورد الدوران بين الوجوب والحرمة.

(٦) خبر لقوله: «فالمتبع...».

(٧) تقدم الإشكال في ذلك، وقرب التخيير حتى مع الظن.

مع الاطمئنان بخلافه.

وعليك بمراجعة ما قدمنا من الأمارات على حجية الأخبار، عساك تظفر فيها بأمارات توجب الاطمئنان بوجوب العمل بخبر الثقة عرفاً(١) إذا أفاد الظن وإن لم يفد الاطمئنان، بل لعلك تظفر فيها بخبر مصحح بعدلين مطابق لعمل المشهور(٢) مفيد للاطمئنان(٣) يدل على حجية المصحح بواحد عدل(٤) ـ نظراً إلى حجية قول

---

(١) فإنها توجب كون خبر الثقة المفيد للظن بمنزلة الاطمئنان بناءً على عدم الفرق بين الظن بالواقع والظن بالطريق، فلا يحتاج في العمل به إلى دعوى لزوم العسر من الاحتياط في المظنونات بالظن غير الاطمئناني.

(٢) لأنه متيقن الحجية بناءً على الكشف، كما سبق.

(٣) فيدخل في المتيقن بناء على الحكومة وتبعيض الاحتياط.

(٤) العبارة لا تخلو عن تشويش، لأن ظاهر قوله: «يدل على حجية المصحح بواحد عدل» هو دلالة الخبر المصحح بعدلين المتيقن الحجية على الخبر المصحح بواحد عدل ابتداءً بلا حاجة إلى مقدمة أخرى.

وظاهر قوله: «نظراً إلى حجية قول الثقة المعدل» وقوله بعد ذلك: «حجية خبر الثقة المعدل المستلزم...» أن حجية المصحح بواحد عدل إنما تثبت بضميمة دخول خبر المعدَّل في ملاك الحجية، ولولا ذلك فلا طريق لإثباته من نفس الخبر المصحح بعدلين.

ولو أنهǚ أبدل قوله: «يدل على حجية المصحح بواحد عدل» بقوله: «يدل على حجية خبر العدل» لجرى الكلام على سمت واحد، وسلم من التدافع. ومع أنه المناسب لحال الأخبار الدالة على حجية الخبر، فإنها لا تتعرض للتعديل، كي يمكن أن يتحصل منها حجية المعدل بعدل واحد ابتداء. بل غاية ما يستفاد منها حجية خبر

الثقـة(١) المعـدل في تعديله، فيصير(٢) بمنزلة المعـدل بعدلين ـ حتى(٣) يكـون المصحح بعدل واحد متبعاً، بناء على دليل الانسـداد بكلا تقريريه، لأن المفروض حصول الاطمئنان من الخبر القائم(٤) على حجية قول الثقة المسـتلزم(٥) لحجيـة المصحح بعـدل واحد، بناء على شـمول دليل اعتبار خبر الثقة للتعديلات(٦)، فيقضي(٧) به تقرير الحكومة.

العـدل مع السـكوت عن ثبوت طريـق عدالته. وكأن هذا هو مـراد المصنف‌قدس‌سره على غمـوض عبارته. و محصلـه: أنه لو فرض دلالة الخبر المعدل بعدلين المشـار إليه على حجية خبر العدل كان مقتضاه ـ بناءً على شموله للأخبار بالعدالة وعدم اختصاصه بالروايـة ـ هـو حجية خبر العدل الواحد المعدل للراوي، فإذا ثبتت به عدالة الراوي كانت روايته حجة لدخولها في خبر العدل المفروض ثبوت حجيته.

(١) الأولى ـ بناء على ما سبق ـ إبدال (الثقة) بكلمة (العدل).

(٢) يعني: الراوي المعدل بعدل واحد.

(٣) متعلق بقوله: «تظفر» في قوله: «لعلك تظفر فيها....».

(٤) وهو الخبر المعدل بعدلين المفروض في المقام.

(٥) يتحمل ضميراً عائداً على (حجية) في قوله: «على حجية قول الثقة...».

(٦) إذ لـو قيـل باختصـاص مادل على حجية خـبر العـدل بالرواية لم يمكن اثبات حجية رواية المصحح بعدل واحد، لعدم ثبوت عدالته.

هـذا وقـد عرفـت أن الاحتياج إلى هـذه المقدمـات موقوف على كـون الخبر المصحـح بعدلـين المفروض دالاً على حجية خبر العدل، أمـا لو كان دالاً على حجية خبر المصحح بعدل ابتداء ـ كما هو ظاهر صدر كلامه ـ فلا حاجة إلى هذه المقدمات الطويلة. ومن ثم حملنا كلامه على الوجه الأول المناسب لهذه المقدمات.

(٧) تفريع على «حصول» في قوله: «لأن المفروض حصول الاطمئنان...»

وكـون(١) مثله متيقـن الاعتبار من بين الأمـارات فيقضي به تقرير الكشف(٢).

---

(١) عطف على«حصول» في قوله: «لأن المفروض حصول الاطمئنان...»

(٢) لكن يشـكل مـا ذكرهﭤ أما بناءً على الحكومـة وتبعيض الاحتياط فلأن مقتضى ما سـبق هو الرجوع في مورد فقد خبر المصحح بعدل واحد إلى الاحتياط لا إلى الأصل، لما عرفت منه من لزوم الاحتياط في المشكوكات. فلا يتأتى بذلك غرض القائل بالانسداد.

وأمـا بناء على الكشـف فلأنـه موقوف على عـدم الفرق في المتيقـن بين الظن بالواقع والظن بالطريق. وقد تقدم منهﭤ الإشكال في ذلك، بل منعه عند الكلام في المواضع التي يرجع فيها إلى الظن في تعيين المهملة فراجع وتأمل جيداً. والله سبحانه وتعالى العالم. وله الحمد.

المقام الثالث

عدم الإشكال في خروج الظن القياسي على الكشف

في أنه إذا بني على تعميم الظن، فإن كان التعميم على تقرير الكشف، بأن يكون مقدمات الانسداد كاشفة عن حكم الشارع بوجوب العمل بالظن في الجملة ثم تعميمه بإحدى المعممات المتقدمة، فلا إشكال أصلاً من جهة العلم بخروج القياس عن هذا العموم(١)، لعدم جريان المعمم فيه بعد وجود الدليل على حرمة العمل به ، فيكون التعميم بالنسبة إلى ما عداه، كما لا يخفى على من راجع المعممات المتقدمة.

توجه الإشكال على الحكومة

وأما على تقرير الحكومة، بأن يكون مقدمات الدليل موجبة لحكومة العقل بقبح إرادة الشارع ما عدا الظن وقبح اكتفاء المكلف بما دونه ، فيشكل توجيه خروج القياس(٢)، وكيف يجامع حكم العقل بكون الظن

---

(١) بل لو فرض الشك فيه لاحتمال خصوصيته في ذلك دون غيره كفى في عدم العمل به بناءً على ما سبقت الإشارة إليه في أول المعمم الأول من امتناع التعميم مع وجود محتمل الترجيح بخصوصه، بل يتعين الاقتصار عليه بعد فرض إهمال النتيجة، فلو فرض احتمال عدم الحجية في القياس وحده تعين عدم العمل به. فراجع.

(٢) لا إشكال في أن حكم العقل بالعمل بالظن إنما هو بعد فرض تمامية

كالعلـم مناطاً للإطاعـة والمعصية ويقبح من الآمر والمأمـور التعدي عنه، ومـع ذلـك يحصل الظـن أو خصوص الاطمئنـان من القيـاس، ولا يجوّز الشـارع العمـل به فـإن المنع عـن العمل بما يقتضيـه العقل ـ مـن الظن أو خصـوص الاطمئنـان ـ لو فرض ممكنـا جرى في غير القيـاس، فلا يكون العقـل مسـتقلاً، إذ لعله نهى عن أمارة مثل ما نهـى عن القياس بل وأزيد، واختفى علينا.

ولا رافع لهذا الاحتمال إلا قبح ذلك على الشـارع، إذ احتمال صدور الممكن بالذات عن الحكيم لا يرتفع إلا بقبحه. وهذا من أفراد ما اشـتهر: من أن الدليل العقلي لا يقبل التخصيص، ومنشؤه لزوم التناقض(١).

ولا يندفـع إلا بكون الفرد الخارج عـن الحكم خارجاً عن الموضوع وهو التخصص(٢). وعـدم التناقض في تخصيص العمومات اللفظية إنما

مقدمـات الانسـداد، ومنها عـدم جواز الرجـوع للاصول، وقد سـبق أن المقدمات المذكورة إنما تجري في مجموع المسـائل لا في كل مسـألة مسألة، وهو إنما يقتضي حجية الظـن في الجملـة لامطلقاً، ومن ثم سـبق منا عدم الفرق بين الكشـف والحكومة في إهمـال نتيجة الانسـداد، وحينئـذٍ فمع فرض العلم بالنهي فمع فـرض العلم بالنهي عـن القيـاس يلـزم العلم بجـواز الرجوع للأصـول، ومعه لا يبقـى موضوع لحكم العقـل بالاكتفاء بالظن، فلا إشـكال. وإلى هذا يرجـع الوجه الثالث في الجواب على كلام سيأتي إن شاء الله تعالى.

(١) لأن الدليـل العقـلي بعـد فرض عمومه يوجـب العلم بالموجبـة الكلية، المناقضة للسالبة الجزئية المستفادة من الدليل المخصص.

(٢) كما أشرنا إليه في المقام.

هو لكون العموم صورياً(١)، فلا يلزم إلا التناقض الصوري.

الإشكال في مقامين:

ثم إن الإشكال هنا في مقامين:

أحدهما: في خروج القياس وأمثاله مما نقطع بعدم اعتباره.

الأول: خروج الظن القياسي عن حجية مطلق الظن

الثاني: في حكم الظن الذي قام على عدم اعتباره ظن آخر، حيث إن الظن المانع والممنوع متساويان في الدخول تحت دليل الانسداد ولا يجوز العمل بهما، فهل يطرحان أو يرجح المانع أو الممنوع منه أو يرجع إلى الترجيح؟ وجوه بل أقوال.

ما قيل في توجيه خروج القياس:

أما المقام الأول، فقد قيل في توجيهه أمور:

١ـ منع حرمة العمل بالقياس في زمان الانسداد

الأول: ما مال إليه أو قال به بعض: من منع حرمة العمل بالقياس في أمثال زماننا(٢)، وتوجيهه بتوضيح منا:

أن الدليل على الحرمة: إن كان هي الأخبار المتواترة معنى في الحرمة، فلا ريب أن بعض تلك الأخبار في مقابلة معاصري الأئمة صلوات الله عليهم من العامة التاركين للثقلين، حيث تركوا الثقل الأصغر الذي عنده علم الثقل الأكبر، ورجعوا إلى اجتهاداتهم وآرائهم، فقاسوا واستحسنوا وضلوا وأضلوا، وإليهم أشار النبي: في بيان من يأتي من بعده من الأقوام،

---

(١) لأن دليل التخصيص يكشف عن عدم إرادة العموم من دليله المفروض كونه ظني الدلالة.

(٢) نقل بعض أعاظم المحشين‌‌قدس‌سره عن كاشف الغطاء‌قدس‌سره كلاماً يظهر منه الميل إلى جواز العمل بالقياس مع الانسداد. وربما يظهر من بعض الكلمات المنقولة عن المحقق القمي‌قدس‌سره.

فقال: «برهة يعملـون بالقياس(١)» ، والأمير صلوات الله عليه بما معناه: « إن قوما تفلتت عنهـم الأحاديث أن يحفظوهـا وأعوزتهم النصوص أن يعوها، فتمسكوا بآرائهم... إلى آخر الرواية» .

وبعض منها: إنما يدل على الحرمة من حيث إنه ظن لا يغني من الحق شيئاً.

وبعـض منها: يدل عـلى الحرمة من حيث اسـتلزامه لإبطـال الدين ومحق السنة، لاستلزامه الوقوع غالباً في خلاف الواقع .

وبعـض منها: يـدل على الحرمـة ووجـوب التوقـف إذا لم يوجد ما عـداه(٢)، ولازمـه الاختصـاص(٣) بصـورة التمكن من إزالـة التوقف لأجل العمل بالرجوع إلى أئمة الهدى عليهم السلام، أو بصورة ما إذا كانت المسألة من غير العمليات، أو نحو ذلك.

ولا يخفى: أن شيئاً من الأخبار الواردة على أحد هذه الوجوه المتقدمة، لا يدل على حرمة العمل بالقياس الكاشف(٤) عن صدور الحكم عموماً

---

(١) لم يتضح كون هذا الحديث من هذه الطائفة. وكذا ما بعده.

(٢) لعله مثل رواية أبي بصير: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ترد علينا أشياء ليس نعرفهـا في كتـاب الله ولا سـنته، فننظر فيها؟ فقال: لا، أما إنـك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت على الله».

(٣) لم يتضح الوجه في اللزوم المذكور، بل هذا القسم كالنص في حرمة العمل به حال الانسداد. اللهم إلا أن يحمل على صورة إمكان إهمال الواقعة والرجوع فيها للأصل، أو الاحتياط، فلا تتم مقدمات الانسداد.

(٤) أما القسـم الأول فلأنه مختص بإعمال القياس في قبال المعصوم، فلا يدل

أو خصوصاً عن النبي: أو أحد أمنائه صلوات الله عليهم أجمعين، مع عدم التمكن من تحصيل العلم به ولا الطريق الشرعي، ودوران الأمر بين العمل بما يظن أنه صدر منهم عليهم السلام والعمل بما يظن أن خلافه صدر منهم، كمقتضى الأصول المخالفة للقياس في موارده أو الأمارات المعارضة له. وما ذكرنا واضح على من راعى الإنصاف وجانب الإعتساف.

وإن كان الدليل هو الإجماع، بل الضرورة عند علماء المذهب كما ادعي ، فنقول: إنه كذلك، إلا أن دعوى الإجماع والضرورة على الحرمة في كل زمان ممنوعة.

ألا ترى: أنه لو فرض ـ والعياذ بالله ـ انسداد باب الظن من الطرق

على حرمة العمل به في معرفة الحكم الصادر منه.

وأما الثاني فهو إنما يقتضي كون القياس كالظن، فكما أمكن العمل في حال الانسداد مع إطلاق الأدلة الدالة على أنه لا يغني من الحق شيئاً فكذلك القياس.

وأما الثالث فربما قيل: أنه كالثاني. لكن ظاهر التعليل فيه اختصاص القياس بجهة مانعة عن العمل به حتى في حال الانسداد، لأن الجهة الموجبة للعمل به ـ كسائر الظنون ـ كونه أقرب إصابة بنظر العقل، وظاهر هذه الأخبار أن القياس أبعد عن الأصابة وأن ما يفسده أكثر مما يصلحه، فهو مناف رادع من نظر العقل في تشخيص الصغرى المدعاة في المقام.

إلا أن يقال: ملاك حكم العقل بالعمل بالظن ليس غلبة مصادفته للواقع، بل اقربيته في نفسه من حيث الاحتمال، وذلك موجود في القياس. وسيأتي تمام الكلام في ذلك في الوجه السابع. وأما الرابع فلما أشار إليه المصنف قدس سره عند التعرض له، وعرفت الكلام فيه.

السـمعية لعامة المكلفين أو لمكلف واحد باعتبار ما سـنح له من البعد عن بلاد الإسلام، فهل تقول: إنه يحرم عليه العمل بما يظن بواسطة القياس أنه الحكـم الشرعي المتداول بين المتشرعة، وأنـه مخير بين العمل به والعمل بما يقابله من الاحتمال الموهوم، ثم تدعي الضرورة على ما ادعيته من الحرمة؟ حاشاك!

ودعـوى: الفـرق بـين زماننا هـذا وزمـان انطماس جميـع الأمارات السمعية(١) ممنوعة، لأن المفروض أن الأمارات السمعية الموجودة بأيدينا لم تثبـت كونها مقدمة في نظر الشـارع عـلى القيـاس، لأن تقدمها: إن كان لخصوصيـة فيهـا، فالمفروض بعد انسـداد باب الظن الخـاص عدم ثبوت خصوصية فيها، واحتمالها بل ظنها لا يجدي(٢)، بل نفرض الكلام فيما إذا قطعنا بأن الشارع لم ينصب تلك الأمارات بالخصوص.

وإن كان لخصوصية في القياس أوجبت كونه دونها في المرتبة، فليس الكلام إلا في ذلك.

وكيف كان، فدعوى الإجماع والضرورة في ذلك في الجملة مسـلمة، وأمـا كليـة فلا. وهـذه الدعوى ليسـت بأولى مـن دعوى السـيد ضرورة

---

(١) يعني: أنه يفترق ما نحن فيه عن الفرض الذي ذكره المصنفﷺ لمن بعد عـن بلاد الإسـلام بأن العمل ببقيـة الأمارات متيسر فيما نحن فيـه بخلاف الفرض المذكور، إذا المفروض فيه انحصار الأمر بالقياس.

(٢) عرفـت أنه يجدي بناء عـلى إهمال النتيجة.لكن الكلام في المقام مبني على عمومها.

المذهب على حرمة العمل بأخبار الآحاد .

المناقشة في هذا الوجه

ولكن الإنصاف: أن إطلاق بعض الأخبار وجميع معاقد الإجماعات يوجب الظن المتاخم للعلم بل العلم بأنه ليس مما يركن إليه في الدين مع وجود الأمارات السمعية(١)، فهو حينئذٍ مما قام الدليل على عدم حجيته، بل العمل بالقياس المفيد للظن في مقابل الخبر الصحيح ـ كما هو لازم القول بدخول القياس في مطلق الظن المحكوم بحجيته ـ ضروري البطلان في المذهب.

٢ـ منع إفادة القياس للظن

الثاني: منع إفادة القياس للظن، خصوصاً بعد ملاحظة أن الشارع جمع في الحكم بين ما يتراءى متخالفة، وفرق بين ما يتخيل متآلفة.

وكفاك في هذا: عموم ما ورد من: «أن دين الله لا يصاب بالعقول»، و: «أن السنة إذا قيست محق الدين»، و: «أنه لا شيء أبعد عن عقول الرجال من دين الله»، وغيرها مما دل على غلبة مخالفة الواقع في العمل بالقياس، وخصوص رواية أبان بن تغلب الواردة في دية أصابع الرجل والمرأة الآتية(٢).

المناقشة في هذا الوجه

وفيه: أن منع حصول الظن من القياس في بعض الأحيان مكابرة

(١) خصوصية الأمارات السمعية مع فرض عدم حجيتها بالخصوص وإن كانت قريبة جداً للمرتكزات، إلا أنه لا دلالة في الأخبار عليها. نعم لا يبعد ذلك في معاقد الإجماعات.

(٢) لا يحضرني فعلاً المحل الذي يذكرها فيه فيما يأتي. نعم تقدم ذكرها في التنبيه الثاني من تنبيهات مباحث القطع.

مع الوجدان(١). وأما كثرة تفريق الشارع بين المؤتلفات وتأليفه بين المختلفات، فلا يؤثر في منع الظن، لأن هذه الموارد بالنسبة إلى موارد الجمع بين المؤتلفات أقل قليل(٢).

---

(١) لا إشكال في حصول الظن مع القياس، إلا أن في كونه مسبباً عنه كلام يأتي.

(٢) الغلبة إنما توجب الظن بلحاظ اعتقاد أن الأفراد مشتركه بحسب الاقتضاء وأن اختلافها بسبب الموانع الخاصة الموجودة في الأفراد الشاذة النادرة، ففي الفرد المشكوك لما كان المقتضي محرزاً بسبب الاعتقاد المذكور، وكان البناء عرفاً على عدم تحقق المانع، خصوصاً مع قلة وجوده، لأنه خلاف الأصل، أوجب ذلك الظن بمشابهته لحكم الأفراد الغالبة وعدم حمله على النادر.

هذا إذا بقي الذهن على طبيعته وغفلته، أما لو نبه من قبل من بيده الجعل العالم به إلى أن الأمر على خلاف المعتقد المذكور، وأن الاستنتاج في غير محله، وأن بناء الجاعل على ملاكات خاصة لا يطلع عليها المكلف، ولا تدخل تحت ضابط، فلا توجب الغلبة الظن، بل يتعين الوقفة.

إذا عرفت هذا فحيث إن الجمع بين المتفرقات والتفريق بين المؤتلفات من الشارع لم يدرك بمحض عثورنا عليه، حتى لا يمنع من حصول الظن بسبب الغلبة، وإنما نبهنا إليه الشارع نفسه بمقتضى الأحاديث التي أشير إليها في هذا الوجه التي هي واردة مورد الردع عن القياس والتنبيه على أن العقول قاصرة عن إدراك علل الأحكام كان ذلك مانعاً من حصول الظن بسبب الغلبة، وإلا لزم حصول الظن من القياس دائماً، إذ مع تحقق سببه وهو الغلبة لا وجه لعدم حصول المسبب وهو الظن، كما لا يخفى.

ومن هنا قد يقال بعدم حصول الظن من القياس بعد الالتفات للاخبار المذكورة والتدبر في حال الأحكام الشرعية. نعم لا إشكال في حصول الظن في

نعم، الإنصاف: أن ما ذكر من الأخبار في منع العمل بالقياس موهن قـوي يوجب غالباً ارتفاع الظن الحاصل منـه في بادئ النظر، أما منعه عن ذلك دائماً فلا، كيف؟ وقد يحصل من القياس القطع، وهو المسمى عندهم بتنقيح المناط القطعي(١). وأيضاً: فالأولوية الاعتبارية من أقسام القياس، ومن المعلوم إفادتها للظن، ولا ريب أن منشأ الظن فيها هو استنباط المناط ظناً، وأما آكديته في الفرع فلا مدخل له في حصول الظن(٢).

مـوارد القيـاس في الجملة، إلا أنه لابد من الالتزام بأنه ليس مسـبباً عن القياس، بل لخصوصيـة في المـورد وإن كانـت مغفولاً عنها، إذ لـو كان القياس موجبـاً للظن لا وجه دائماً لما ذكرنا من عدم تخلف المسـبب عنه سـببه، إلا أن الخصوصيات المذكورة لما كانت قد يغفل عنها ولا يلتفت إلا إلى القياس يتوهم كونه هو السبب في حصول الظن.

اللهـم إلا أن يقـال: الوجه المذكـور إنما يقتضي عدم صلـوح غلبة الجمع بين المؤتلفـات لحصول الظن. وذلك لا ينافي حصول الظن من القياس في بعض الموارد بسـبب الظن بملاك الحكم المسـتند إلى علل أخر غير الغلبة المذكورة. وما تضمن أن ديـن الله لا يصـاب بالعقول إنـما ورد مورد السـلب الجزئي في قبـال الإيجاب الكلي الـذي يدعيه العاملون بالقيـاس، حيث يدعون تيسر الوصـول للأحكام من طريق القيـاس والنظـر، فهـو وارد لبيان كثرة الخطـأ لا امتناع الوصـول ودوام الخطأ، فلا ينافي حصول الظن بملاك الأحكام في بعض الموارد المقتضي للظن بجريانها في مورد الملاكات المظنونة. فلاحظ.

(١) الـذي يبتني عـلى القطع بملاك الحكم، ولا مانع من حصوله بناء على ما عرفت.

(٢) إذ يكفي في تحقق الحكم في مورد حصول ملاكه، بلا حاجه إلى تأكده.

٣ـ إن باب العلم في القياس مفتوح

الثالث: أن باب العلم في مورد القياس ومثله مفتوح، للعلم بأن الشارع أرجعنا في هذه الموارد إلى الأصول اللفظية أو العملية، فلا يقضي دليل الانسداد باعتبار ظن القياس في موارده.

المناقشة في هذا الوجه

وفيه: أن هذا العلم إنما حصل من جهة النهي عن القياس، ولا كلام في وجوب الامتناع عنه بعد منع الشارع، إنما الكلام في توجيه نهي الشارع عن العمل به مع أن موارده وموارد سائر الأمارات متساوية(١)، فإن أمكن منع الشارع عن العمل بالقياس أمكن ذلك في أمارة أخرى(٢)، فلا يستقل العقل بوجوب العمل بالظن وقبح الاكتفاء بغيره من المكلف(٣).

وقد تقدم أنه لولا ثبوت القبح في التكليف بالخلاف لم يستقل العقل بتعيين العمل بالظن، إذ لا مانع عقلاً عن وقوع الفعل الممكن ذاتاً من

(١) لا طريق إلى إحراز التساوي واقعاً، وغاية ما في المقام أنه بعد عدم نصب الشارع للطرق فالعقل لا يدرك الفرق بين أفراد الظن، لاشتراكها في الجهة التي أوجبت الرجوع للظن، بعد عدم نصب الشارع للطرق وهي الأقربية للواقع، وذلك لا يقتضي قبح منع الشارع عن العمل بالقياس الكاشف عن جعل الطرق الشرعية في مورده، فينفتح باب العلم ويرتفع موضوع حكم العقل، كما أشرنا إليه في أول الكلام في هذا المقام. نعم هذا مبني على إهمال النتيجة، فإن كان مرجع الوجه المذكور إلى ذلك فهو في محله، وإلا كان خلفاً.

(٢) لا مانع من الالتزام بإمكانه، وإنما يحكم العقل بقبحه في ظرف عدم نصب الشارع للطرق، وامتناع الرجوع للأصول، فإن أحرز في مورد الأمارات الأخر ذلك فهو، وإلا فلا يحكم العقل بالرجوع للأمارات.

(٣) عرفت أن استقلاله بذلك لا يمنع من نصب الطرق، بل هو موقوف على عدم نصبها.

الحكيم إلا قبحه.

والحاصل: أن الانفتاح المدعى إن كان مع قطع النظر عن منع الشارع فهو خلاف المفروض، وإن كان بملاحظة منع الشارع، فالإشكال في صحة المنع ومجامعته مع استقلال العقل بوجوب العمل بالظن(١)، فالكلام هنا في توجيه المنع، لا في تحققه.

٤ـ عدم حجية مطلق الظن النفس الأمري

الرابع(٢): أن مقدمات دليل الانسداد ـ أعني انسداد باب العلم مع العلم ببقاء التكليف ـ إنما توجب جواز العمل بما يفيد الظن، يعني في نفسه ومع قطع النظر عما يفيد ظناً أقوى، وبالجملة: هي تدل على حجية الأدلة الظنية دون مطلق الظن النفس الأمري، والأول أمر قابل للاستثناء، إذ يصح أن يقال: إنه يجوز العمل بكل ما يفيد الظن بنفسه ويدل على مراد الشارع ظناً إلا الدليل الفلاني، وبعد إخراج ما خرج عن ذلك يكون باقي الأدلة المفيدة للظن حجة معتبرة، فإذا تعارضت تلك الأدلة لزم الأخذ بما هو الأقوى وترك ما هو الأضعف، فالمعتبر حينئذ(٣) هو الظن بالواقع، ويكون مفاد الأقوى حينئذٍ ظناً والأضعف وهماً، فيؤخذ بالظن ويترك

---

(١) عرفت أن منع الشارع مانع عن استقلال العقل بالرجوع للظن لا مجامع معه. فلا إشكال في المنع حتى يحتاج إلى توجيه.

(٢) يظهر هذا الوجه من محكي كلام المحقق القمي قُدِّسَ سِرُّه مع الوجه الثاني. قال قُدِّسَ سِرُّه في التفصي عن إشكال خروج القياس وخبر الفاسق المصرح في آية النبأ بعدم حجيته: «و ذلك إما لأنهما لايفيدان الظن، وذلك علة منع الشارع عنهما. أو لأنهما مستثنيان من الأدلة المفيدة للظن، لا أن الظن الحاصل منهما مستثنى من مطلق الظن».

(٣) يعني: في فرض التعارض بين الدليلين.

غيره، انتهى.

أقـول: كأن غرضـه ـ بعد فرض(١) جعل الاصـول من باب الظن وعـدم وجوب العمل بالاحتياط ـ: أن(٢) انسـداد بـاب العلم في الوقائع مـع بقـاء التكليـف فيهـا يوجب عقـلاً الرجـوع إلى طائفة مـن الأمارات الظنيـة(٣)، وهـذه القضية يمكـن أن تكـون مهملة(٤) ويكـون القياس خارجاً عن حكمها، لا أن العقل يحكم بعمومها ويخرج الشـارع القياس، لأن هـذا عين ما فر منه من الإشـكال. فإذا علم بخـروج القياس عن هذا الحكـم فلابـد من إعمال الباقـي في مواردها(٥)، فإذا وجـد في مورد أصل

---

(١) يظهر من كلام المصنفﷺ أن هذا مفروض في كلام من ذكر هذا الوجه، وعلى تقديره فلايتضح فعلاً دخله في تمامية هذا الوجه.

(٢) خبر «كأن» في قوله: «كأن غرضه...»

(٣) لا الرجوع إلى نفس الظن الحاصل منها.

(٤) هذا خلاف ظاهر الكلام السـابق الذي ذكره المصنفﷺ والكلام الذي ذكرنـاه عن المحقـق القميﷺ لظهـور الكلامين في عمـوم الحجيـة وإن كانت قابلة للاسـتثناء، بحيث أنه لوكلا الاسـتثناء لكان اللازم البناء عـلى العموم. لا الإهمال، كـي يحتـاج التعيين إلى دليل آخر. فهوﷺ قد فرّ عن الإشـكال بدعوى قابلية العموم للتخصيـص، لا بدعوى إهمال القضية. وإن كان ما ذكره غير تام في نفسـه، لما تكرر بيانـه من عدم قابليـة العموم العقلي للتخصيص. نعم يمكن رفع موضوعه، فيخرج المورد عنه تخصصاً، لا تخصيصاً، على ما سبق منا في دفع الإشكال.

(٥) هـذا لا يناسـب الإهمـال، لأن دليـل خـروج القياس لا يصلـح لتعيين المهملـة في تمـام الباقي، بـل لا بد من الرجـوع إلى دليل آخر يقتـضي التعيين، على ما سبق تفصيله.

وأمـارة ـ والمفـروض أن الأصـل لا يفيـد الظن في مقابل الأمـارة ـ وجب الأخـذ بها، وإذا فرض خلـو المورد عن الأمارة أخذ بالأصل، لأنه يوجب الظن بمقتضاه.

وبهذا التقرير: يجوز منع الشـارع عن القيـاس، بخلاف ما لو قررنا دليل الانسـداد على وجـه يقتضي الرجوع في كل مسـألة إلى الظن الموجود فيهـا، فإن هـذه القضية لا تقبل الإهمـال ولا التخصيـص، إذ ليس في كل مسألة إلا ظن واحد(١).

وهذا معنى قوله في مقام آخر: إن القياس مستثنى من الأدلة الظنية، لا أن الظـن القياسي مسـتثنى مـن مطلق الظن(٢). والمراد بالاسـتثناء هنا إخـراج ما لـولاه لـكان قابلاً للدخـول، لا داخـلاً بالفعـل، وإلا لم يصح بالنسبة إلى المهملة(٣).

هذا غاية ما يخطر بالبال في كشف مراده.

المناقشة في هذا الوجه

وفيه: أن نتيجـة المقدمات المذكورة لا تتغير بتقريرها على وجه دون

(١) هـذا لا يصلح تعليلاً لعدم قابلية القضيـة للإهمال أو التخصيص، وإنما تصلـح تعليلاً لعدم موضوع للتعـارض والترجيح بلحاظ مثل هذه القضية، بمعنى أنـه لا مجال لفرض تعـارض الظنين أو الترجيح بينهما بعد فـرض وحدة الظن في كل مسألة.

(٢) هذا قريب من الكلام الذي نقلناه عن المحقق القمي ﰀ.

(٣) لأن المهملة لا تقتضي دخول الفرد فعلاً، بل قابليته للدخول لكن عرفت أن الحمل على ذلك خلاف ظاهر الكلام المنقول في تقرير هذا الوجه.

وجـه(١)، فإن مرجع ما ذكر ـ من الحكـم بوجوب الرجوع إلى الأمارات الظنيـة في الجملـة ـ إلى العمـل بالظـن في الجملـة، إذ ليـس لـذات الأمارة مدخليـة في الحجيـة في لحاظ العقـل(٢)، والمناط هو وصف الظن، سـواء اعتبر مطلقاً أو على وجه الإهمال، وقد تقدم: أن النتيجة على تقرير الحكومة ليست مهملة(٣)، بل هي معينة للظن الاطمئناني مع الكفاية، ومع عدمها فمطلق الظن، وعلى كلا التقديرين لا وجه لإخراج القياس.

وأما على تقرير الكشف فهي مهملة لا يشكل معها خروج القياس، إذ الإشكال مبني على عدم الإهمال وعموم النتيجة(٤)، كما عرفت.

٥ـ عـدم حجية الظن الـذي قام على حجيته دليل

الخامـس: أن دليـل الانسـداد إنـما يثبت حجيـة الظن الـذي لم يقم

(١) يعنـي فلا فـرق بين أن يكون موضوع الحجية الأمـارات الموجبة للظن، وأن يكـون نفـس الظـن الحاصـل مـن الأمـارات، فـأن كلا منهـما صالـح للتعميم والإهمال، ومع التعميم يشـكل الاسـتثناء منه بمعناه الحقيقـي. لأن القضية العقلية لا تقبل التخصيص.

(٢) هـذا راجع إلى بطـلان ما ذكر في هذا الوجه مـن أن موضوع الحجية هو الأمارات المفيدة للظن، لا الظن الحاصل من الأمارات.

(٣) عرفـت أنها مهملة حتـى على الحكومة، وأن النهي عن القياس كاشـف عن عدم تحقق موضوع حكم العقل في مورده.

(٤) لكـن المحكـي عـن المحقق القميﷺ، أنـه اختار الكشـف، فهو في مقام التوجيه بناء عليه لا على الحكومة. لكن عرفت أنه لا فرق بين أن تكون النتيجة هي حجيـة الأمـارات المفيدة للظن وأن تكون هي حجية الظـن الحاصل من الأمارات. وقد أطال بعض الأعاظم من المحشّينﷺ في توجيه كلام المحقق القميﷺ بما لا مجال للتعرض له. فراجع.

على عدم حجيته دليل، فخروج القياس على وجه التخصص دون التخصيص(١).

توضيح ذلك: أن العقل إنما يحكم باعتبار الظن وعدم الاعتناء بالاحتمال الموهوم في مقام الامتثال، لأن البراءة الظنية تقوم مقام العلمية، أما إذا حصل بواسطة منع الشارع القطع بعدم البراءة بالعمل بالقياس، فلا يبقى براءة ظنية حتى يحكم العقل بوجوبها.

واستوضح ذلك من حكم العقل بحرمة العمل بالظن وطرح الاحتمال الموهوم عند انفتاح باب العلم في المسألة، كما تقدم في تقرير أصالة حرمة العمل بالظن، فإذا فرض قيام الدليل من الشارع على اعتبار ظن ووجوب العمل به، فإن هذا لا يكون تخصيصاً في حكم العقل بحرمة

---

(١) قال بعض أعاظم المحشّين قدس سره: «قد تكرر هذا الوجه للتفصي عن إشكال خروج القياس في كلام الشيخ المحقق المحشي في هداية المسترشدين المعلقة على المعالم، وفي كلام أخيه الشيخ الفاضل في فصوله قدس سره واعتمدا عليه كمال الاعتماد، من حيث إن الحجة عندهم بمتقضى دليل الانسداد الأمارات التي ظن حجيتها وإن لم تفد الظن الشخصي في المسألة الفرعية، ومن المعلوم أن خروج القياس وأشباهه من هذه الكلية ليس بعنوان التخصيص، بل التخصص والخروج عن موضوع حكم العقل، حيث أنه مما يعلم عدم حجيته.

نعم يشكل الامر عليهما فيما فرض قيام القياس المفيد للظن على المسألة الأصولية، كما قيل: إن الشهرة المحققة يحصل منها الظن الاقوى من الظن الحاصل من خبر العادل، فإذا فرض قيام الدليل الظني على حجيته فيظن منها حجية الشهرة من جهة القياس المذكور... فالاشكال متوجه عليهما لا محالة، فلابد من دفعه...» ثم تعرض لكلامهما المتضمن للوجه المذكور بطوله.

العمـل بالظن، لأن حرمة العمل بالظـن مع التمكن إنما هو لقبح الاكتفاء بـما دون الامتثـال العلمي مع التمكن من العلمي، فـإذا فرض الدليل على اعتبـار ظـن ووجوب العمل به صار الامتثـال ـ في العمل بمؤداه ـ علمياً، فلا يشـمله حكم العقل بقبح الاكتفاء بـما دون الامتثال العلمي، فما نحن فيه على العكس من ذلك(١).

المناقشة في هذا الوجه

وفيـه: أنك قـد عرفت ـ عند التكلم في مذهب ابـن قبة ـ: أن التعبد بالظن مع التمكن من العلم على وجهين:

أحدهمـا: عـلى وجه الطريقية بحيث لا يلاحظ الشـارع في أمره عدا كون الظن انكشافاً ظنياً للواقع بحيث لا يترتب على العمل به عدا مصلحة الواقع على تقدير المطابقة.

---

(١) لا يخفـى الفـرق بـين المقامـين، فإن مـلاك حكـم العقل بقبـح الاكتفاء بالامتثـال غـير العلمي للمكلف مع تمكنه من العلمـي إنما هو خوف الضرر، وعدم إحراز الفراغ عن مسـؤولية التكليف، لعدم إحراز تحقق الواقع به ولاكتفاء الشـارع بـه، فمع جعل الشـارع الظن حجة، يكون العمل به موجبـاً للأمان والقطع بالفراغ والفراغ عن مسـؤولية التكليف، وإن لم يتحقق معه الامتثال الواقعي، فلا يبقى معه موضوع حكم العقل بالقبح ولا ملاكه.

أمـا حكمـه في المقام بالاكتفـاء بالظن بالامتثـال فملاكه أقربيـة الظن الذاتية للواقـع أو الطريـق الشرعـي، والنهي عن العمـل بالظن لا يوجب ارتفـاع الأقربية المذكـورة. فـإذا ظـن مثلاً بسـبب القياس بحجيـة الشـهرة فالظن بحصـول البراءة بالعمـل بها لا يرتفع بسـبب النهي عن القياس، فلا يصلـح النهي لرفع ملاك حكم العقـل، كي يوجب خروج مورده عن موضوعـه تخصصاً. والظاهر أن ما ذكرناه في الجواب أولى مما سيذكره المصنفﭭ على ما سيأتي.

والثـاني: عـلى وجه يكـون في سـلوكه مصلحة يتدارك بهـا مصلحة الواقع(١) الفائتة على تقدير مخالفة الظن للواقع.

وقـد عرفـت: أن الأمر بالعمـل بالظن مـع التمكن مـن العلم على الوجـه الأول قبيـح جداً، لأنه مخالـف لحكم العقل(٢) بعـدم الاكتفاء في الوصول إلى الواقع بسلوك طريق ظني يحتمل الإفضاء إلى خلاف الواقع. نعم، إنما يصح التعبد على الوجه الثاني.

فنقـول: إن الأمـر في مـا نحن فيه كذلـك، فإنه بعد مـا حكم العقل بانحصار الامتثال عند فقد العلم في سـلوك الطريق الظني، فنهي الشـارع عـن العمل ببعض الظنون: إن كان على وجـه الطريقية ـ بأن نهى عند فقد العلم عن سلوك هذا الطريق من حيث إنه ظن يحتمل فيه الخطأ ـ فهو قبيح، لأنه معرض لفوات الواقع(٣) فينتقض به الغرض، كما كان يلزم ذلك من

---

(١) تقدم منا أنه لا بد من مصلحة مصححة لجعل الطريق مسـاوية لمصلحة الواقـع الـذي يفوت بـه أو أهم منها، ولا يلـزم أن تكون المصلحـة المذكورة موجبة لتدارك مصلحة الواقع.

(٢) حكـم العقـل المذكور راجـع إلى حكمه بالقبح في حـق المكلف للملاك المتقدمـة إليه الاشـارة، وهـو الظاهر من كلام مـن تقدم في تقريب الوجـه المذكور، أمـا حكـم العقل بالقبح فيما تقدم عند التعرض لـكلام ابن قبة فهو راجع إلى حكمه بالقبـح في حق الشـارع الاقدس بمـلاك قبح تفويت الملاك الواقعـي بجعل الطريق الذي قد لا يوصل إليه فلا ينبغي التعرض له في المقام، لانه أجنبي عن محل كلام من تقدم. نعم قد يكون هذا وجهاً آخر راجعاً إلى الوجه السادس.

(٣) لأن ترك العمل بالظن حينئذٍ يسـتلزم العمل بالوهم الذي هو أبعد عن

الأمر بسلوكه على وجه الطريقية عند التمكن من العلم، لأن حال الظن عند الانسداد من حيث الطريقية حال العلم مع الانفتاح لا يجوز النهي عنه من هذه الحيثية في الأول كما لا يجوز الأمر به في الثاني، فالنهي عنه وإن كان مخرجاً للعمل به عن ظن البراءة إلى القطع بعدمها(١)، إلا أن الكلام في جواز هذا النهي، لما عرفت من أنه قبيح.

وإن كان على وجه يكشف النهي عن وجود مفسدة في العمل بهذا الظن يغلب على مفسدة مخالفة الواقع اللازمة عند طرحه، فهذا كان جائزاً حسناً نظير الأمر به على هذا الوجه مع الانفتاح، إلا أنه يرجع إلى ما سنذكره.

٦ـ ما اخترناه سابقاً

الوجه السادس: وهو الذي اخترناه سابقاً ، وحاصله: أن النهي يكشف عن وجود مفسدة غالبة على المصلحة الواقعية المدركة على تقدير

تحصيل الواقع، بخلاف النهي عنه مع التمكن من العلم، فإنه يستلزم العمل بالعلم الذي هو أقرب إيصالاً للواقع.

(١) لا يخفى أنه لا يوجب القطع بعدم البراءة. إلا أن يريد بالبراءة الأمان على تقدير المخالفة، وعدم إصابة الواقع فإن النهي عن الظن يوجب القطع بعدم البراءة عند عدم الإصابة، لتوقف البراءة مع عدم إصابة الظن على جعل الشارع للطريق أو رضاه به فمع عدمها يقطع بعدم البراءة على تقدير الخطأ. لكن كان اللازم حينئذٍ أن يقول: مخرجاً للعمل به عن اليقين بالبراءة إلى اليقين بعدمها، إذ قبل نهي الشارع يقطع بأن العمل بالظن موجب للبراءة. مع أن البراءة بالمعنى المذكورة مترتبة على حكم العقل بوجوب العمل بالظن حين الانسداد، لا أنها ملاك له سابق عليه بالرتبة، كما يظهر من كلام من سبق.

العمل به(١)، فالنهي عن الظنون الخاصة في مقابل حكم العقل بوجوب العمل بالظن مع الانسداد نظير الأمر بالظنون الخاصة في مقابل حكم العقل بحرمة العمل بالظن مع الانفتاح.

فإن قلت: إذا بني على ذلك، فكل ظن من الظنون يحتمل أن يكون في العمل به مفسدة كذلك.

قلت: نعم، ولكن احتمال المفسدة لا يقدح في حكم العقل بوجوب سلوك طريق يظن معه بالبراءة عند الانسداد، كما أن احتمال وجود المصلحة المتداركة لمصلحة الواقع في ظن لا يقدح في حكم العقل بحرمة العمل بالظن مع الانفتاح(٢)، وقد تقدم في آخر مقدمات الانسداد: أن

---

(١) لكن المفسدة المذكورة إن كانت من سنخ المصلحة المقتضية للحجية، فهي موجبة لقصور ملاك الحجية ومانعة من حجية الظن المذكور، إلا أن هذا خلاف فرض كون الحجية عقلية، إذ العقل إنما يحكم بالحجية بعد اطلاعه على الملاك وصلوحه وعدم مزاحمته.

و إن كانت من سنخ آخر فهي إنما تقتضي حرمة الاعتماد على الظن المذكور، نفسياً، ولا تنافي حجيته بمعنى جواز الاكتفاء به في الامتثال، حيث فرض ثبوت ذلك بحكم العقل. فتأمل.

(٢) عرفت أن منشأ الحرمة المذكورة عدم الأمان بسلوك الطريق لعدم العلم باكتفاء الشارع به، وأن الملاك المذكور يرتفع مع العلم بنصب الشارع له. أما ملاك حكم العقل بجواز العمل بالظن حال الانسداد فهو لا يرتفع بنهي الشارع عنه. وأما المفسدة المزاحمة فإن كانت من سنخ المصلحة المقتضية للحجية لم تخف على العقل. وإن كانت من سنخ آخر لم تمنع من حجية الطريق وإن اقتضت حرمة سلوكه نفسياً. فراجع ما سبق وتأمل.

العقل مستقل بوجوب العمل بالظن مع انسداد باب العلم ، ولا اعتبار باحتمال كون شيء آخر هو المتعبد به غير الظن، إذ لا يحصل من العمل بذلك المحتمل سوى الشك في البراءة أو توهمها، ولا يجوز العدول عن البراءة الظنية إليهما.

عدم تمامية هذا الوجه أيضاً

وهذا الوجه وإن كان حسناً وقد اخترناه سابقاً، إلا أن ظاهر أكثر الأخبار الناهية عن القياس: أنه لا مفسدة فيه إلا الوقوع في خلاف الواقع(١)، وإن كان بعضها ساكتاً عن ذلك وبعضها ظاهراً في ثبوت المفسدة الذاتية، إلا أن دلالة الأكثر أظهر، فهي الحاكمة على غيرها(٢)، كما يظهر لمن راجع الجميع، فالنهي راجع إلى سلوكه من باب الطريقية، وقد عرفت الإشكال في النهي على هذا الوجه.

إلا أن يقال: إن النواهي اللفظية عن العمل بالقياس من حيث الطريقية لابد من حملها ـ في مقابل العقل المستقل ـ على صورة انفتاح باب العلم بالرجوع إلى الأئمة عليهم السلام. والأدلة القطعية منها ـ كالإجماع المنعقد على حرمة العمل به حتى مع الانسداد ـ لا وجه له غير المفسدة الذاتية(٣)،

---

(١) كما هو مقتضى ما تضمن أن دين الله لا يصاب بالعقول، وأن السنة إذا قيست محق الدين، وما ورد في القياس من أن ما يفسده أكثر مما يصلحه، ونحو ذلك مما يظهر منه كون مفسدة القياس غلبة عدم الوصول للواقع.

(٢) لكن هذا فرع التعارض بين الظهورين، ولا تعارض بينهما.

(٣) وحينئذٍ فيتعين التفكيك بين الأدلة اللفظية واللبية. وهو وإن كان خلاف الظاهر إلا أنه لابد منه بعد فرض انحصار التخلص عن المحذور العقلي به. لكن الظاهر أن الإجماع مستند إلى الأدلة اللفظية الكثيرة فهو تابع لها سعة وضيقاً.

كما أنه إذا قام دليل على حجية ظن مع التمكن من العلم نحمله على وجود المصلحة المتداركة لمخالفة الواقع، لأن حمله على العمل من حيث الطريقية مخالف لحكم العقل بقبح الاكتفاء بغير العلم مع تيسره.

٧ـ مختار المصنف في التوجيه

الوجه السابع: هو أن خصوصية القياس من بين سائر الأمارات هي غلبة مخالفتها للواقع(١)، كما يشهد به قوله عليه السلام: «إن السنة إذا قيست محق الدين»، وقوله: «كان ما يفسده أكثر مما يصلحه»، وقوله: «ليس شيء أبعد عن عقول الرجال من دين الله»، وغير ذلك.

وهذا المعنى لما خفي على العقل الحاكم بوجوب سلوك الطرق الظنية عند فقد العلم، فهو إنما يحكم بها لإدراك أكثر الواقعيات المجهولة بها، فإذا كشف الشارع عن حال القياس وتبين عند العقل حال القياس فيحكم ـ حكماً إجمالياً ـ بعدم جواز الركون إليه.

نعم، إذا حصل الظن منه في خصوص مورد، لا يحكم بترجيح غيره عليه في مقام البراءة عن الواقع(٢)، لكن يصح للشارع المنع عنه تعبداً

وانحصار التخلص عن المحذور العقلي بهذا الوجه أول الكلام، وخفاء وجه آخر غيره لا يكشف عن عدمه وتعين هذا الوجه.

(١) الضمير يرجع إلى (القياس). وكأن تأنيث الضمير بلحاظ كونه أمارة.

(٢) لم يتضح الوجه في توقف العقل عن الحكم بعدم حجية القياس في المورد الشخصي، فأنه إذا كان ملاك حكم العقل بالحجية هو كثرة المصادفة، والمفروض انكشاف عدمها ببيان الشارع يتعين عدول العقل عن حكمه بحجيته في جميع الموارد بنحو القضية الكلية الاستغراقية، لا المجموعية المهملة، فلا يكون حجة في المورد الشخصي وغاية مايدركه العقل في المورد الشخصي بسبب القياس هو الأقربية

....

للواقع بمعنى رجحان الإصابة، لا بمعنى غلبتها، وليس هو حسب الفرض ملاكاً للحجية، فلا وجه لتوقف العقل عن الحكم بعدم الحجية لأجله.

وإن شئت قلت: ملاك حكم العقل بحجية الظن حال الانسداد **تارة**: يكون هو غلبة مصادفته للواقع. **وأخرى**: يكون هو رجحان إصابته للواقع واقربيتها.

وعلى الأول فهو ليس من لوازم الظن الذاتية، بل غاية ما يمكن الالتزام به أنه من لوازمه الغالبية. وحينئذٍ فمع انكشاف عدمها في خصوص قسم ـ كالقياس ـ يتعين عدول العقل عن حكمه بحجيته، والجزم بعدم حجيته بنحو القضية الاستغراقية، وحينئذٍ يحتاج في عدم الحجية في المورد الشخصي إلى منع الشارع تعبداً بنحو يظهر منه عدم إرادة الواقع، بل يكفي كشفه عن غلبة الخطأ، إذ ليس في المورد الشخصي إلا الأقربية للواقع بمعنى رجحان الإصابة لا بمعنى غلبة المصادفة، لأن الغلبة مما لا يتصف المورد الشخصي بها، كما لا يخفى.

وعلى الثاني فهو من لوازم الظن الذاتية غير القابلة للانفكاك، وليس نهي الشارع كاشفاً عن عدمه، حتى يوجب عدول العقل عن حكمه بالحجية، وخروج المورد عنه تخصصاً، ولا يندفع الإشكال إلا بدعوى تنازل الشارع عن الواقع في ظرف الإصابة، فإنه بيد الشارع. لكنه وإن كان ممكناً ثبوتاً، إلا أنه معلوم البطلان، لما هو المعلوم من بقاء الواقع في حق الجاهل.

ثم إن الظاهر أن ملاك الحجية في المقام هو الأمر الثاني لا الأول، كما أن ملاك حجية العلم هو انكشاف الواقع معه، لا استمرار الإصابة. وغلبة الإصابة في الظن ـ لو كانت مسلمة في الجملة ـ ليس علة للحكم المذكور، لعدم توقف العقل في المقام في كل ظن على استيعاب حاله وأنه غالب المصادفة أولاً، لما هو المعلوم من اختلاف أسباب الظنون والأشخاص في ذلك، بل العقل يحكم بحجية الظن من دون نظر وفحص من هذه الجهة، كما لا يخفى.

بحيث يظهر له(١): أني ما أريد الواقعيات التي تضمنها القياس، فإن الظن ليس كالعلم في عدم جواز تكليف الشخص بتركه والأخذ بغيره(٢).

وحينئذٍ: فالمحسن لنهي الشارع عن سلوكه على وجه الطريقية كونه في علم الشارع مؤدياً في الغالب إلى مخالفة الواقع.

والحاصل: أن قبح النهي عن العمل بالقياس على وجه الطريقية، إما أن يكون لغلبة الوقوع في خلاف الواقع مع طرحه فينافي الغرض، وإما أن يكون لأجل قبح ذلك في نظر الظان، حيث إن مقتضى القياس أقرب في نظره إلى الواقع، فالنهي عنه نقض لغرضه في نظر الظان.

أما الوجه الأول، فهو مفقود في المقام، لأن المفروض غلبة مخالفته

ومن جميع ما ذكرنا يظهر النظر في كلمات المصنف{قدس سره} في المقام، وأنها مبتنية تارة على الوجه الأول وأخرى على الثاني، وقد اختلطا فيها، الأمر الذي أوجب اضطراب كلامه جداً وتشويشه. فلاحظ.

(١) يعني: للمكلف. وفي بعض النسخ: «يظهر منه» يعني: من الشارع.

(٢) إن كان المراد باظهار عدم إرادة الواقعيات العدول عن الحكم الواقعي بحيث يرتفع واقعاً لو فرض ثبوته ذاتاً، فهو مما يصح من الشارع الأقدس كما سبق، ولم يتجه التعليل بأن الظن ليس كالعلم في عدم جواز تكليف الشخص بتركه، لعدم رجوع ذلك إلى النهي عن الأخذ بالظن، بل إلى رفع الحكم المظنون، وهو متيسر حتى مع العلم، كما في موارد نسخ الأحكام الواقعية.

وإن كان المراد به عدم إرادة الواقع من طريق القياس الراجع إلى عدم حجية القياس في الوصول للواقع، فهو مناف لحكم العقل المفروض بحجيته، ولا يندفع به الأشكال. هذا ويظهر من بقية كلام المصنف{قدس سره} إرادة الأول.

للواقع.

وأما الوجه الثاني، فهو غير قبيح بعد إمكان(١) حمل الظان النهي في ذلك المورد الشخصي على عدم إرادة الواقع منه في هذه المسألة ولو لأجل اطراد الحكم(٢).

ألا ترى: أنه يصح أن يقول الشارع(٣) للوسواسي القاطع بنجاسة ثوبه: «ما أريد منك الصلاة بطهارة الثوب» وإن كان ثوبه في الواقع نجساً، حسماً لمادة وسواسه.

ونظيره: أن الوالد(٤) إذا أقام ولده الصغير في دكانه في مكانه،

---

(١) العمدة الإمكان الوقوعي الراجع إلى الاحتمال، لا الإمكان العقلي الذي يكون مع القطع بالعدم، وقد عرفت أنه غير محتمل الوقوع، فلا رافع للقبح المفروض.

(٢) يعني: أن الحكم بعدم إرادة الواقع الذي قام عليه القياس ليس لعدم إصابته الواقع دائماً، ولا لعدم تمامية ملاك الحكم الواقعي، بل لأجل التمكن من المنع عن القياس في موارد عدم الإصابة وإطراد الحكم بالمنع فيها، إذ مع تعذر التمييز بين موارد الإصابة وغيرها يتعين تعميم الحكم بعدم الحجية وبعدم إرادة الواقع لموارد الإصابة للمحافظة على الواقع في موارد الخطأ التي هي أغلب.

(٣) لا إشكال في صحة ذلك، إلا أن المهم وقوعه كما عرفت، ولو أمكن تسليم وقوعه في حق الوسواسي فلا مجال له هنا، للقطع بعدم تنازل الشارع عن الواقع، كما تقدم.

(٤) لا مجال للتنظير مع فرض عدم تكليف الوالد للولد بالبيع حسب المصلحة، فلا ملزم بحجية ظنه عقلاً. نعم لو فرض إلزام الوالد للولد بالبيع مع المصلحة وفرض انسداد باب العلم وامتناع الرجوع للاحتياط وغيره من الأصول

وعلـم منـه أنه يبيع أجناسـه بحسـب ظنونه القـاصرة، صح لـه منعه عن العمل بظنه، ويكون منعه في الواقع لأجل عدم الخسـارة في البيع، ويكون هذا النهي في نظر الصبي الظان بوجود النفع في المعاملة الشـخصية إقداماً منه(١) ورضى بالخسـارة وترك العمل بما يظنه نفعاً، لئلا يقع في الخسـارة في مقامـات أخـر، فـإن حصول الظن الشـخصي بالنفع تفصيـلاً في بعض المـوارد لا ينـافي علمه(٢) بأن العمل بالظن القيـاسي منه ومن غيره في هذا المورد وفي غيره يوجب الوقوع غالباً في مخالفة الواقع، ولذا علمنا ذلك من الأخبـار المتواترة معنى مع حصول الظن الشـخصي في المـوارد منه، إلا أنه كل مورد حصل الظن نقول بحسـب ظننا: إنـه ليس من موارد التخلف، فنحمل عموم نهي الشـارع الشـامل لهذا المورد على رفع الشـارع يده عن الواقـع وإغماضه عـن الواقع في مـوارد مطابقـة القيـاس(٣)، لئلا يقع في مفسدة تخلفه عن الواقع في أكثر الموارد.

هذه جملة ما حضرني من نفسي ومن غيري في دفع الإشكال، وعليك بالتأمل في هذا المجال(٤)، والله العالم بحقيقة الحال.

كان نظـيراً لمـا نحن فيه مما فـرض فيه عدم سـقوط التكاليف بسـبب الجهل وامتناع الاحتياط. ويأتي فيه حينئذٍالكلام بعينه.

(١) الضمير يعود إلى «الوالد».

(٢) بل العلم بالمخالفة إجمالاً لا ينافي حصول العلم في المورد الشـخصي، إلا أنه لا وجه للاستشهاد بذلك، كما يظهر مما ذكرنا.

(٣) لكن عرفت أنه لا مجال لذلك مع القطع بعدم تبدل الواقع بسبب الجهل.

(٤) هـذا وقـد عرفـت أن أولى الوجـوه بالصحة هو الثالـث، وأنه مبني على

الثاني: لو قام ظن على حرمة العمل ببعض الظنون

المقام الثاني:

فيما إذا قام ظن من أفراد مطلق الظن على حرمة العمل ببعضها(١) بالخصوص(٢)، لا على عدم الدليل على اعتباره، فيخرج مثل الشهرة القائمة على عدم حجية الشهرة، لأن مرجعها إلى انعقاد الشهرة على عدم الدليل على حجية الشهرة وبقائها تحت الأصل(٣).

هل يجب العمل بالظن الممنوع أو المانع أو الأقوى منهما أو التساقط؟

وفي وجوب العمل بالظن الممنوع أو المانع أو الأقوى منهما أو التساقط وجوه، بل أقوال.

ذهب بعض مشايخنا إلى الأول، بناء منه على ما عرفت سابقا: من بناء غير واحد منهم على أن دليل الانسداد لا يثبت اعتبار الظن في المسائل الأصولية التي منها مسألة حجية المانع(٤).

إهمال النتيجة، الراجع إلى عدم جريان مقدمات الانسداد في كل مسألة بل في مجموع المسائل بنحو يقتضي حجية الظن فيها في الجملة.

(١) يعني: بعض الظنون.

(٢) بناء على إمكان المنع عن بعض أفراد الظن عقلاً، على ما تقدم في المقام الأول.

(٣) فإن هذا لا ينافي حجيتها بدليل الانسداد، إذ لا إشكال في الخروج به عن الأصل المذكور، سواءً كان مستنده أصالة عدم الحجية، أم عموم أدلة عدم حجية الظن.

(٤) وحينئذٍ فلا يكون الظن المانع داخلاً في ملاك الحجية، ويختص ملاكها بالممنوع، فلا وجه للمزاحمة بينهما، بل يتعين العمل بالممنوع لا غير.

اللهم إلا أن يقال: حكم العقل بالحجية في ظن موقوف على قطعه بتمامية

ولازم بعض المعاصرين الثاني، بناء على ما عرفت منه: من أن اللازم بعد الانسداد تحصيل الظن بالطريق، فلا عبرة بالظن بالواقع ما لم يقم على اعتباره ظن(١).

ملاكها فيه، فمع فرض توقف ملاكها على عدم النهي الشرعي بالخصوص لو فرض الظن بالنهي ـ ولو لم يكن حجة ـ امتنع القطع بتحقق ملاكها، بل يكون موهوماً، فيمتنع حكم العقل بحجيته، بل مقتضى أصالة عدم الحجية البناء على عدمها. ومنه يظهر أنه لابد من القطع بعدم النهي، ولا يكفي الظن به، فضلاً عن مجرد الاحتمال.

نعم لو كان عدم الحجية مع النهي ليس لقصور ملاكها، بل لمزاحمته بما يمنع من تأثيره ـ كما هو مقتضى الوجه السادس على كلام تقدم ـ لم يبعد بناء العقل على عدم المزاحم إلا مع قيام الحجة عليه، وحيث فرض عدم حجية الظن بالمسألة الأصولية لم يكن وجه لرفع اليد عن ملاك الحجية المتيقن بالظن بالمزاحم بعد فرض عدم حجيته.

كما أنه لو فرض كون موضوع حكم العقل بالحجية صورة ما إذا لم يصل النهي من الشارع، لا ما إذا لم يكن نهي واقعي ـ كما لعله مقتضى الوجه الخامس ـ كان المتعين البناء على الحجية بعد فرض كون الظن بالنهي غير صالح لإيصاله، لعدم حجيته.

وبالجملة: الكلام هنا يبتني على الكلام في المقام السابق، فاللازم التأمل في الوجوه السابقة وفي غيرها مما يصحح النهي في المقام لاختلاف الكلام باختلافها. هذا وحيث عرفت أن المصحح للنهي هو إهمال النتيجة المقتضي للرجوع في تعيينها إلى الظن تعين البناء على عدم حجية الظن الممنوع، كما هو ظاهر.

(١) فما ظن بعدم اعتباره خارج موضوعاً لكن هذا إنما يتم لو قام الظن الممنوع على الحكم في المسألة الفرعية، أما لو قام على الحكم في المسألة الأصولية فهو واجد لملاك الحجية، كما لو ظن بعدم حجية الشهرة فقامت على حجية الخبر

وقد عرفت ضعف كلا البناءين(١)، وأن نتيجة مقدمات الانسداد هو الظن بسقوط التكاليف الواقعية في نظر الشارع الحاصل بموافقة نفس الواقع، وبموافقة طريق رضي الشارع به عن الواقع.

القول بوجوب طرح الظن الممنوع والاستدلال عليه

نعم، بعض من وافقنا ـ واقعاً أو تنزلاً ـ في عدم الفرق في النتيجة بين الظن بالواقع والظن بالطريق، اختار في المقام وجوب طرح الظن الممنوع، نظراً إلى أن مفاد دليل الانسداد ـ كما عرفت في الوجه الخامس من وجوه دفع إشكال خروج القياس ـ هو اعتبار كل ظن لم يقم على عدم اعتباره دليل معتبر، والظن الممنوع مما قام على عدم اعتباره دليل معتبر وهو الظن المانع، فإنه معتبر، حيث لم يقم دليل على المنع منه(٢)، لأن الظن الممنوع لم يدل على حرمة الأخذ بالظن المانع.

غاية الأمر: أن الأخذ به مناف للأخذ بالمانع، لا أنه يدل على وجوب طرحه(٣)، بخلاف الظن المانع فإنه يدل على وجوب طرح الظن الممنوع. فخروج الممنوع من باب التخصص لا التخصيص، فلا يقال: إن دخول أحد المتنافيين تحت العام لا يصلح دليلاً لخروج الآخر مع تساويهما في

الضعيف المعمول به عند الأصحاب. وحينئذٍ يمكن النزاع في مثل ذلك في تعيين ما يعمل به.

(١) هذا بناء على الحكومة وأما بناءً على الكشف فقد تقدم منه قدس سره عند الكلام في المورد الأول من الموارد التي يرجع فيها إلى الظن في تعيين المهملة الإشكال في عموم النتيجة للظن بالطريق. فراجع وتأمل.

(٢) ومقتضى دليل الانسداد حجيته حينئذٍ.

(٣) ضمير (أنه) يعود إلى (الممنوع) وضمير (طرحه) يعود إلى (المانع).

قابلية الدخول من حيث الفردية(١).

ونظير ما نحن فيه: ما تقرر في الاستصحاب، من أن مثل استصحاب طهارة الماء المغسول به الثوب النجس دليل حاكم على استصحاب نجاسة الثوب، وإن كان كل من طهارة الماء ونجاسة الثوب ـ مع قطع النظر عن حكم الشارع بالاستصحاب ـ متيقنة في السابق مشكوكة في اللاحق، وحكم الشارع بإبقاء كل متيقن في السابق مشكوك في اللاحق متساوياً بالنسبة إليهما، إلا أنه لما كان دخول يقين الطهارة في عموم الحكم بعدم النقض والحكم عليه بالبقاء يكون دليلاً على زوال نجاسة الثوب المتيقنة

---

(١) لأن ذلك إنما يصح فيما إذا لم يكن دخول أحد الفردين موجباً لخروج الآخر تخصصاً، أما مع ذلك فاللازم البناء على خروجه، لعدم المقتضي لشموله معه حينئذٍ.

بل لو فرض كونه ناظراً إليه وموجباً لخروجه تخصيصاً ـ لا تخصصاً ـ دون العكس كان اللازم البناء على شمول العام للأول دون الثاني، لأن شموله للأول فعلي لتحقق موضوعه، وإذا كان العام حجة فيه كان هو صالحاً لتخصيص العام ومانعاً من جريان أصالة العموم بالإضافة إلى الثاني وإن كان العام شاملاً للأول بدواً. وذلك كعموم حجية خبر الثقة لو فرض ورود خبر ثقة باشتراط العدالة في حجية الخبر، فإن اللازم البناء على حجية الخبر المتضمن لذلك، لعدم المانع، ويبنى على عدم حجية خبر الثقة غير العادل، لعدم الموضوع لأصالة العموم بالإضافة إليه بعد فرض تحقق المخصص.

نعم لو فرض الفردان المتنافيان في رتبة واحدة لا نظر لأحدهما للآخر تعين التوقف فيهما معاً مع عدم المرجح الخارجي، كما في الدليلين المتعارضين الذين يمتنع دخولهما معاً تحت عموم دليل الحجية.

سابقاً، فيخرج عن المشكوك لاحقاً(١)، بخلاف دخول يقين النجاسة والحكم عليها بالبقاء، فإنه لا يصلح للدلالة على طرو النجاسة للماء المغسول به قبل الغسل وإن كان منافياً لبقائه على الطهارة.

المناقشة في هذا الاستدلال

وفيه: أولاً: أنه لا يتم فيما إذا كان الظن المانع والممنوع من جنس أمارة واحدة، كأن يقوم الشهرة مثلاً على عدم حجية الشهرة، فإن العمل ببعض أفراد الأمارة وهي الشهرة في المسألة الأصولية دون البعض الآخر وهي الشهرة في المسألة الفرعية، كما ترى(٢).

---

(١) لا إشكال في عدم خروجه بذلك عن كونه مشكوكاً، وإلا لزم كون استصحاب طهارة الماء وارداً على استصحاب نجاسة الثوب، لا حاكماً كما ادعاه المصنفﷺ وتمام الكلام في مبحث تعارض الاستصحابين من خاتمة الاستصحاب.

(٢) لم يتضح المحذور فيه، فإنه لو فرض كون مفاد الشهرة المذكورة عدم حجية الشهرة في المسألة الفرعية، كانت الشهرة في المسألة الأصولية داخلة في القضية العقلية، لعدم الموجب لخروجها، فتكون حجة على خروج الشهرة في المسألة الفرعية عن القضية العقلية وعلى وجود المانع من شمولها لها، لعين الوجه السابق. ومجرد اتحادهما سنخاً لا أهمية له، كما ذكرناه في عموم حجية الخبر. ومثله ما قيل من أن خبر الواحد دل على عدم حجية خبر الواحد في الموضوعات، فيكون موجباً لخروجه عن عموم حجية خبر الواحد. بل ما نحن فيه أولى، لأن خروج الممنوع عن القضية العقلية من باب التخصص لا التخصيص، بخلاف الفرضين المذكورين.

نعم لو كان مفاد الشهرة عدم حجية الشهرة مطلقاً، لا في خصوص المسألة الفرعية أشكل التمسك بها، من حيث كونها مانعة عن نفسها، فيلزم من حجيتها عدم حجيتها. وهذا محذور آخر لادخل له بما ذكره المصنفﷺ وإن كان لا يبعد اندفاع المحذور المذكور بأنه يمتنع اختصاص القضية بنفسها، كما أنه في مثل المقام لما

وثانيـاً: أن الظـن المانـع إنما يكون ـ عـلى فرض اعتبـاره ـ دليلاً على عـدم اعتبار الممنوع، لأن الامتثال بالممنوع حينئذٍ مقطوع العدم ـ كما تقرر في توضيـح الوجه الخامس من وجوه دفع إشـكال خروج القياس ـ وهذا المعنى موجود في الظن الممنوع. مثلاً: إذا فرض صيرورة الأولوية مقطوعة الاعتبار بمقتضى دخولها تحت دليل الانسـداد، لم يعقل بقاء الشهرة المانعة عنها على إفادة الظن بالمنع(١).

ودعوى: أن بقاء الظن من الشـهرة بعدم اعتبـار الأولوية دليل على عدم حصول القطع من دليل الانسداد بحجية الأولوية، وإلا لارتفع الظن بعدم حجيتها، فيكشـف ذلك عن دخول الظن المانع تحت دليل الانسداد. معارضة: بأنا لا نجد من أنفسنا القطع بعدم تحقق الامتثال بسلوك الطريق الممنوع(٢)، فلو كان الظن المانع داخلاً لحصل القطع بذلك.

كان يمتنع عموم ملاكها لنفسها تعين خروجها عن حكم نفسها، ومع خروج الظن المانـع عـن عموم المنع الـذي اقتضاه يتعين الرجـوع فيه إلى القضيـة العقلية الحاكمة بالحجية لعدم المانع منه، ويبنى على عدم حجية الممنوع لا غير وإن كان من سـنخه. وقد تقدم زيادة توضيح لذلك في خبر الواحد عندالكلام في إشـكال خبر الواسـطة في الاستدلال بآية النبأ. فراجع وتأمل جيداً.

(١) هذا مبني على امتناع النهي عن الظن الذي يقتضي دليل الانسداد حجيته عقـلاً، وهـو خلاف فرض الكلام، إذ المفروض إمـكان النهي وكونه موجباً لخروج الظن المنهي عنه عن عموم القضية العقلية تخصصاً، فلا وجه للإيراد بذلك.

(٢) إن أريـد به الامتثال الواقعي فلا إشـكال في عـدم القطع بعدم حصوله، بل هو مظنون الحصول فرضاً. لكنه لا ينفع، إذ لابد من إحراز الفراغ عن التكليف بطريـق معتـبر عقلي أو شرعي، ولا يكفي الظن غير المعتبر بـه. وإن أريد به الامتثال

وحل ذلك: أن الظن بعدم اعتبار الممنوع إنما هو مع قطع النظر عن ملاحظة دليل الانسداد(١)، ولا نسلم بقاء الظن بعد ملاحظته.

ثم إن الدليل العقلي أو الأمارة القطعية يفيد القطع بثبوت الحكم بالنسبة إلى جميع أفراد موضوعه، فإذا تنافى دخول فردين: فإما أن يكشف عن فساد ذلك الدليل، وإما أن يجب طرحها ـ لعدم حصول القطع من ذلك الدليل العقلي بشيء منهما ـ وإما أن يحصل القطع بدخول أحدهما فيقطع بخروج الآخر(٢)، فلا معنى للتردد بينهما(٣) وحكومة أحدهما

الظاهري الراجع إلى عدم قيام الحجة عن الامتثال، فالمتعين الالتزام بالقطع بعدمه بعد كون الظن المانع حجة ـ بمقتضى دليل الانسداد، كما سبق ـ على عدم حجية الظن الممنوع، فلا يكون الظن بالامتثال الواقعي حجة عليه، ولا يغني في إحراز الفراغ عقلاً.

(١) هذا إنما يتم لو كان المراد بالظن بعدم حجية الممنوع عدم حجيته في نفسه مع قطع النظر عن الانسداد، وهو خلاف مفروض الكلام، إذ مع قطع النظر عن الانسداد يقطع بعدم حجية أكثر الظنون لا خصوص الممنوع. فمحل الكلام إنما هو عدم حجية الممنوع بعد فرض الانسداد ـ المفروض إمكانه كما سبق ـ وحينئذٍ يتعين العكس، وأن القطع بحجية الظن حال الانسداد عقلاً موقوف على عدم نهي الشارع عنه، ومعه يقطع بعدمه، وحينئذٍ فمع كون المانع حجة على عدم حجية الممنوع ـ كما سبق توضيحه ـ يتعين البناء على خروج الممنوع عن القضية العقلية القطعية، كما ذكره المستدل وأوضحناه.

(٢) عرفت أن المقام كذلك، غايته أن تقديم المانع ليس لمرجح خارجي بل لخصوصية فيه تقتضي تقديمه على الممنوع وخروج الممنوع موضوعاً.

(٣) إن أريد به التردد بدواً فلا مانع منه في الأدلة العقلية، لإمكان خفاء الأمر

على الآخر.

فما مثلنا به المقام: من اسـتصحاب طهارة الماء واستصحاب نجاسة الثـوب، مما لا وجه لـه، لأن مرجع تقديم الاسـتصحاب الأول إلى تقديم التخصص على التخصيص(١)، ويكون أحدهما دليلاً رافعاً لليقين السابق بخلاف الآخر، فالعمل بالأول تخصص وبالثاني تخصيص، ومرجعه ـ كما تقرر في مسألة تعارض الاستصحابين ـ إلى وجوب العمل بالعام تعبداً إلى أن يحصل الدليل على التخصيص.

إلا أن يقـال: إن القطـع بحجيـة المانـع عـين القطـع بعـدم حجيـة الممنـوع، لأن معنى حجيـة كل شيء وجوب الأخذ بمـؤداه، لكن القطع بحجية الممنوع ـ التي هي نقيض مؤدى المانع ـ مستلزم للقطع بعدم حجية المانع، فدخول المانع لا يستلزم خروج الممنوع، وإنما هو عين خروجه، فلا ترجيـح ولا تخصيص بخلاف دخول الممنوع، فإنه يسـتلزم خروج المانع، فيصير ترجيحاً من غير مرجح، فافهم(٢).

عـلى العقل والتباس الحـال، وإن أريد به التردد المسـتحكم الراجع إلى إجمال الدليل فهو غير لازم في المقام، بل عرفت لزوم تقديم المانع.

(١) عرفت أن الأمر في المقام كذلك. وأما في مسـألة الاسـتصحاب فهو محل كلام يأتي في محله.

(٢) لعله إشارة إلى أن القطع بحجية المانع ليس عين عدم حجية الممنوع، بل مسـتلزم له، فإن وجوب الأخذ بالمانـع في عدم العمل بالممنوع مفاد حجية المانع، لا مفـاد القطع بحجيته، كما يظهر بأدنى تأمل. مع أن في كفاية ذلك في تقديم المانع على الممنـوع تأمـل، بل منع. إلا أن يرجع إلى ما ذكرنا. لكنه خلاف ظاهره.و كأنه لأجل

مختار المصنف في المسألة

والأولى أن يقال: إن الظن بعدم حجية الأمارة الممنوعة لا يجوز ـ كما عرفت سابقاً في الوجه السادس(١) ـ أن يكون من باب الطريقية، بل لا بد أن يكون من جهة اشتمال الظن الممنوع على مفسدة غالبة على مصلحة إدراك الواقع، وحينئذٍ: فإذا ظن بعدم اعتبار ظن فقد ظن بإدراك الواقع، لكن مع الظن بترتب مفسدة غالبة(٢)، فيدور الأمر بين المصلحة المظنونة(٣) والمفسدة المظنونة(٤)، فلا بد من الرجوع إلى الأقوى(٥).

ذلك أعرض عنه، كما هو ظاهر قوله: «فالأولى أن يقال...».

(١) لم يظهر منه سابقاً الجزم بالوجه المذكور.

(٢) كما هو مقتضى الظن المانع.

(٣) وهي مصلحة إدراك الواقع المفروض كونه مظنوناً.

(٤) وهي المفسدة التي اقتضت المنع المفروض كونه مظنوناً.

(٥) الرجوع إلى الاحتمال الاقوى ـ لوتم ـ إنما هو فيما إذا دار الأمر بين المصلحة والمفسدة، وعلمت إحداهما إجمالاً، ولم يكن مع أحد الاحتمالين حجة، أما إذا احتمل وجود المصلحة و قامت الحجة على وجود المفسدة الفعلية المقتضية للعمل التي هي أقوى من المصلحة على تقدير وجودها، فاللازم العمل على الحجة المذكورة.

والظن المانع في المقام لما كان داخلاً في ملاك الحجية ـ لعدم الموجب لخروجه عن القضية العقلية كما تقدم توضيحه ـ كان كاشفاً عن وجود مفسدة في العمل بالظن الممنوع أقوى من مصلحة الواقع على تقدير وجودها، فيلزم العمل عليه، ولا وجه للتعارض بينه وبين احتمال المفسدة، لعدم الدوران بينهما، بل يحتمل وجودهما معاً المقتضي للتزاحم بينهما وتقديم الأقوى منهما ثبوتاً – لا احتمالاً – والمفروض قيام الحجة على وجود المفسدة وكونها أقوى، والحجة هي الظن المانع، هذا كله بناء

فإذا ظن بالشهرة نهي الشـارع عن العمل بالأولوية، فيلاحظ مرتبة هذا الظن، فكل أولوية في المسألة كان أقوى مرتبة من ذلك الظن الحاصل مـن الشـهرة أخذ بـه، وكل أولوية كان أضعف منه وجـب طرحه، وإذا لم يتحقق الترجيح بالقوة حكم بالتسـاقط، لعدم استقلال العقل بشيء منهما حينئذٍ.

هـذا إذا لم يكـن العمـل بالظـن المانع سـليماً عن محذور تـرك العمل بالظـن الممنوع، كما إذا خالـف الظن الممنوع الاحتياط اللازم في المسـألة، وإلا تعين العمل(١) به، لعدم التعارض(٢).

على تمامية الوجه السادس.

وأمـا عـلى بقية الوجوه فالأمـر كذلك، وإن اختلـف في بعض الخصوصيات التي تظهر بالتأمل. وبالجملة: لا مخرج عما سبق من لزوم تقديم المانع.

(١) يعني: بموافقته احتياطاً.

(٢) لأن الظن الممنوع لما كان على طبق الاحتياط اللازم فهو لا يعارض الظن المانع، إذ العمل بالمانع أيضاً يوجب الرجوع بعد سقوط الممنوع إلى الاحتياط اللازم فهـما متفقـان عملاً ولا تعارض بينهـما. إذ يلزم الاحتياط المذكـور على كل حال من جهـة المانع والممنـوع. لكنه مبني على تبعيض الاحتياط الذي هو مبنى الحكومة عند المصنفﷺ. أما بناء على كون مقتضى مقدمات الانسـداد حجية الظن في استكشاف الحكـم الشرعـي، كان هناك فرق بـين حجية الظن الممنوع المقتضية لنسـبة مضمونه للشارع، وعدمها المقتضية للاحتياط، وإن اتفقا عملاً، فتأمل فيما ذكرناه جيداً، والله سبحانه وتعالى العالم العاصم وله الحمد.

الأمر الثالث

لو حصل الظن بالحكم من أمارة متعلقة بألفاظ الدليل

أنه لا فرق في نتيجة مقدمات دليل الانسداد بين الظن الحاصل أولاً من الأمارة بالحكم الفرعي الكلي كالشهرة أو نقل الإجماع على حكم، وبين الحاصل به من أمارة متعلقة بألفاظ الدليل، كأن يحصل الظن من قوله تعالى: ﴿فتيمموا صعيداً﴾، بجواز التيمم بالحجر مع وجود التراب الخالص، بسبب قول جماعة من أهل اللغة: إن الصعيد هو مطلق وجه الأرض.

الظن المتعلق بالألفاظ على قسمين

ثم إن الظن المتعلق بالألفاظ على قسمين، ذكرناهما في بحث حجية الظواهر.

أحدهما: ما يتعلق بتشخيص الظواهر، مثل الظن من الشهرة بثبوت الحقائق الشرعية، وبأن الأمر ظاهر في الوجوب لأجل الوضع، وأن الأمر عقيب الحظر ظاهر في الإباحة الخاصة أو في مجرد رفع الحظر، وهكذا(١).

---

(١) ومنه تشخيص ما وضعت له المفردات، كلفظ (الصعيد) ونحوه مما

والثـاني: ما يتعلق بتشـخيص إرادة الظواهر وعدمهـا، كأن يحصل ظـن بـإرادة المعنى المجازي أو أحد معاني المشـترك، لأجل تفسـير الراوي مثلاً أو من جهة كون مذهبه(١) مخالفاً لظاهر الرواية(٢).

وحاصل القسمين: الظنون غير الخاصة المتعلقة بتشخيص الظواهر أو المرادات.

الظاهر حجية هذه الظنون

والظاهـر: حجيتهـا عنـد كل مـن قال بحجيـة مطلـق الظن لأجل الانسـداد(٣)، ولا يحتـاج إثبـات ذلـك إلى إعمال دليل الانسـداد في نفس الظنون المتعلقة بالألفاظ، بأن يقال: إن العلم فيها قليل، فلو بني الأمر على

يرجع فيه إلى قول اللغويين ونحوهم.

(١) يعني: مذهب الراوي في مورد الرواية.

(٢) فإنـه قد يوجب الظن بأن المراد مـن الرواية ما يوافق مذهبه لقرنية اطلع عليها واختفت علينا.

(٣) يعنـي: فيـما إذا أوجبـت الظـن الشـخصي بالحكـم الشرعـي، أمـا إذا لم توجبـه، وإنـما أوجبت الظن النوعـي فلا وجه للاعتماد عليهـا، إلا إذا ظن بحجيتها بالخصـوص، بنـاء على عمـوم دليل الانسـداد للظـن بالطريق، كما لو فـرض الظن بحجية قول اللغويين.

ثـم إنه يشـكل ما ذكرهﷺ فيـما إذا كان الظن الموجب للظـن بالحكم الشرعي عـلى خلاف الظـن الخاص، كاحتـمال إرادة المجاز، فإن أصالة الحقيقـة لما كانت من الظنـون الخاصة فـلا وجه لرفع اليد عنهـا بالظن المطلق، لا نفتاح بـاب العلم المانع من حجية الظن المطلق، إلا أن تسـقط أصالة الحقيقـة بالعلم الإجمالي بالخروج عنها الموجـب لإجمـال الدليل عرضاً، فلا مانع من الرجوع للظـن المطلق حينئذٍ مع تمامية مقدمات الانسداد.

إجراء الأصل لزم كذا وكذا(١).

بـل لو انفتح بـاب العلم في جميع الألفـاظ إلا في مورد واحد وجب العمل بالظن(٢) الحاصل بالحكم الفرعي من تلك الأمارة المتعلقة بمعاني الألفاظ عند انسداد باب العلم في الأحكام.

وهـل يعمل بذلك الظن في سـائر الثمـرات المترتبة على تعيين معنى اللفـظ في غـير مقام تعيـين الحكم الشرعـي الـكلي، كالوصايـا والأقارير والنذور؟

فيـه إشـكال، والأقـوى العـدم، لأن مرجـع العمل بالظـن فيها إلى العمـل بالظـن في الموضوعـات الخارجية المترتبـة عليها الأحـكام الجزئية الغير المحتاجة إلى بيان الشارع(٣) حتى يدخل في ما انسد فيه باب العلم،

---

(١) لكـن هـذا ليـس مـن وجـوه تقرير دليـل الانسـداد في خصـوص باب الألفـاظ، لاختصـاص المقدمات بانسـداد بـاب العلـم بالأحكام الـذي يمتنع معه الرجـوع للأصـول الترخيصية لاسـتلزامه المخالفة الكثيرة، كما يمتنـع معه الرجوع للاحتيـاط للزوم العسر والحرج أو اختلال النظام، ولا يلزم المحذوران من انسـداد باب العلم بالألفاظ مع قطع النظر عن ذلك.

نعـم قـد يكون انسـداد بـاب العلـم فيهـا حكمة في جعـل الظـن فيها حجة بالخصوص كما تقدمت الإشارة إلى ذلك عند الكلام في حجية قول اللغويين.

(٢) لدخوله في القضية العقلية المتحصلة من تمامية مقدمات الانسداد.

(٣) هذا مشعر بأن الاحتياج إلى بيان الشارع مما يتوقف عليه تمامية مقدمات الانسـداد. وهـو غير ظاهـر الوجه، بل لو فـرض في الموضوعات الخارجية انسـداد باب العلـم وامتناع الرجوع للأصول والاحتياط تعـين الرجوع للظن. نعم الظاهر

وسيجيء(١) عدم اعتبار الظن فيها.

نعم، من جعل الظنون المتعلقة بالألفاظ من الظنون الخاصة مطلقاً لزمه الاعتبار في الأحكام والموضوعات، وقد مرَّ تضعيف هذا القول عند الكلام في الظنون الخاصة(٢).

لو حصل الظن بالحكم من الأمارة المتعلقة بالموضوع الخارجي

وكذا: لا فرق بين الظن الحاصل بالحكم الفرعي الكلي من نفس الأمارة(٣) أو عن أمارة متعلقة بالألفاظ(٤)، وبين الحاصل بالحكم الفرعي الكلي من الأمارة المتعلقة بالموضوع الخارجي(٥)، ككون الراوي عادلاً أو مؤمناً حال الرواية، وكون زرارة هو ابن أعين لا ابن لطيفة، وكون علي بن الحكم هو الكوفي بقرينة رواية أحمد بن محمد عنه، فإن جميع ذلك وإن كان ظناً بالموضوع الخارجي، إلا أنه لما كان منشأ للظن بالحكم الفرعي الكلي الذي انسد فيه باب العلم عمل به من هذه الجهة، وإن لم يعمل به من سائر الجهات المتعلقة بعدالة ذلك الرجل أو بتشخيصه عند

أن الفرض المذكور لا واقع له، كما لعله يأتي توضيحه في التنبيه الرابع.

(١) في التنبيه الرابع.

(٢) الذي تقدم في مبحث حجية الظواهر هو تضعيف القول باشتراط حجية الظواهر بأفادتها الظن. أما القول بأن المدار على إفادة الكلام الظن بالمراد ولو مع إجماله أو ظهوره في خلاف المعنى المظنون، فلم يتقدم، ولا يظن من أحد الالتزام به.

(٣) كالشهرة الدالة على الحكم ابتداء الموجبة للظن به، كما تقدم.

(٤) كقول اللغويين وغيره مما تقدم.

(٥) هذا إذا كان ظناً شخصياً، أما إذا كان نوعياً فلا وجه لحجيته إلا إذا ظن بحجيته، بناءً على عموم دليل الانسداد للظن بالطريق، كما ذكرنا في سابقه.

إطلاق اسمه المشترك.

حجية الظنون الرجالية

ومن هنا تبين: أن الظنون الرجالية معتبرة بقول مطلق عند من قال بمطلق الظن في الأحكام، ولا يحتاج إلى تعيين أن اعتبار أقوال أهل الرجال من جهة دخولها في الشهادة أو في الرواية(١)، ولا يقتصر على أقوال أهل الخبرة، بل يقتصر(٢) على تصحيح الغير للسند وإن كان من آحاد العلماء إذا أفاد قوله الظن بصدق الخبر المستلزم للظن بالحكم الفرعي الكلي.

ملخص الكلام في هذا التنبيه

وملخص هذا الأمر الثالث: أن كل ظن تولد منه الظن بالحكم الفرعي الكلي فهو حجة من هذه الجهة، سواء كان الحكم الفرعي واقعياً أو كان ظاهرياً (٣) ـ كالظن بحجية الاستصحاب تعبداً(٤) وبحجية الأمارة الغير المفيدة للظن الفعلي بالحكم ـ وسواء تعلق الظن أولاً بالمطالب العلمية(٥) أو غيرها(٦) أو بالأمور

---

(١) فإن ذلك إنما يحتاج إليه بناء على الظن الخاص، لا المطلق الذي هو محل الكلام.

(٢) لعل حق العبارة أن يقول: «بل يكفي تصحيح...».

(٣) بناء على ما سبق منه من عموم دليل الانسداد للظن بالطريق.

(٤) يعني: من باب الأخبار بما هو من الأصول، لا بما هو أمارة، وإلا دخل في قوله: «وبحجية الأمارة...»

(٥) لعل المراد به الظن بالحكم الفرعي ابتداء، كما في الشهرة على ما تقدم. ودليل الصحيح: «العملية» فيكون كناية عن الأحكام الفرعية.

(٦) كالظن بالأوضاع، أو بمراد المتكلم في الموارد الشخصية بسبب القرائن الخاصة. وهو وإن كان داخلاً في الأمور الخارجية، إلا أنه سبق منه عده في قبالها،

الخارجية(١) من غير استثناء في سبب هذا الظن.

ووجهه واضح، فإن مقتضى النتيجة هو لزوم الامتثال الظني وترجيح الراجح على المرجوح في العمل. حتى أنه لو قلنا بخصوصية في بعض الأمارات ـ بناء على عدم التعميم في نتيجة دليل الانسداد ـ لم يكن فرق بين ما تعلق تلك الأمارة بنفس الحكم أو بما يتولد منه الظن بالحكم(٢)، ولا إشكال في ذلك أصلاً، إلا أن يغفل غافل عن مقتضى دليل الانسداد فيدعي الاختصاص بالبعض دون البعض من حيث لا يشعر.

ما تخيله السيد المجاهد والمناقشة فيه

وربما تخيل بعض: أن العمل بالظنون المطلقة في الرجال غير مختص بمن يعمل بمطلق الظن في الأحكام، بل المقتصر على الظنون الخاصة في الأحكام أيضاً عامل بالظن المطلق في الرجال.

وفيه نظر، يظهر للمتتبع لعمل العلماء في الرجال، فإنه يحصل القطع بعدم بنائهم فيها على العمل بكل أمارة.

فجرى على ذلك هنا.

(١) كعدالة الراوي.

(٢) يعني: أنه بناء على إهمال النتيجة لو فرض خصوصية بعض الأمارات بحيث تتعين بها القضية المهملة ـ كخبر الثقة ـ يتعين البناء على عموم حجيتها لجميع الموارد المتقدمة. وكأنه مبني على ما سبق منه قدس سره من التعميم من حيثية الموارد. حتى بناء على الكشف، لكنه ـ مع عدم تماميته في نفسه كما سبق ـ لا يقتضي التعميم هنا، لأن أقسام الظنون في المقام ليست من سنخ الموارد، بل من سنخ الأسباب للظن بالحكم الشرعي وبالامتثال، وقد بنى قدس سره على الإهمال فيها بناء على الكشف، فلا وجه لخصوصية المقام في التعميم.

نعم، لو كان الخبر المظنون الصدور ـ مطلقاً أو بالظن الاطمئناني ـ من الظنون الخاصة لقيام الأخبار أو الإجماع عليه، لزم القائل به العمل بمطلق الظن أو الاطمئنان منه في الرجال(١)، كالعامل بالظن المطلق في الأحكام.

حجية الظن في المسائل الأصولية

ثم إنه قد ظهر مما ذكرنا: أن الظن في المسائل الأصولية العملية حجة بالنسبة إلى ما يتولد منه، من الظن بالحكم الفرعي الواقعي أو الظاهري(٢)، وربما منع منه غير واحد من مشايخنا رضوان الله عليهم، وما استند إليه أو يصح الاستناد إليه للمنع أمران:

أدلة القائلين بعدم الحجية:

١ـ أصالة حرمة العمل بالظن

أحدهما: أصالة الحرمة وعدم شمول دليل الانسداد، لأن دليل الانسداد: إما أن يجري في خصوص المسائل الأصولية كما يجري في خصوص الفروع، وإما أن يقرر دليل الانسداد بالنسبة إلى جميع الأحكام

---

(١) لأن الظن أو الاطمئنان بوثاقة الرواي لما كان موجباً للظن بصدور الرواية التي يرويها دخلت الرواية في عموم حجية الخبر المظنون أو المطمأن بصدوره. نعم لو كان الظن أو الاطمئنان بوثاقة الراوي لا يوجب الظن أو الاطمئنان بصدور روايته، لبعض الطوارئ، لم يكن وجه للاكتفاء به، كما هو الحال بناء على الانسداد أيضاً، كما سبقت الإشارة إليه.

(٢) الظن بالمسألة الأصولية العملية إنما يوجب الظن بالحكم الظاهري لا الواقعي، والظن بالحكم الواقعي عبارة أخرى عن الظن بالمسألة الفرعية، الذي هو لا يرتبط بالظن بالمسألة الأصولية ولا يتولد منه. ثم إن ما سبق من المصنف قدس سره من عدم الفرق بين الظن بالواقع والظن بالطريق راجع إلى ما ذكره هنا من عدم الفرق بين الظن بالمسألة الفرعية والظن بالمسألة الأصولية، والكلام فيهما واحد. ولذا سبق منه قدس سره في آخر التنبيه الأول التحويل على ما هنا.

الشرعيـة، فيثبـت حجية الظن في الجميع ويندرج فيها المسـائل الأصولية، وإمـا أن يجـري في خصـوص المسـائل الفرعية، فيثبـت به اعتبـار الظن في خصـوص الفروع، لكن الظن بالمسـألة الأصولية يسـتلزم الظن بالمسـألة الفرعية التي تبتني عليها(١).

وهذه الوجوه بين ما لا يصح وما لا يجدي.

أما الأول، فهو غير صحيح، لأن المسـائل الأصولية التي ينسد فيها باب العلم ليسـت في أنفسـها مـن الكثرة بحيث يلزم مـن إجراء الأصول فيها(٢) محذور(٣) كان يلزم من إجراء الأصول في المسـائل الفرعية التي انسـد فيها بـاب العلم، لأن ما كان من المسـائل الأصولية يبحث فيها عن كون شيء حجة ـ كمسـألة حجية الشـهرة ونقل الإجماع وأخبار الآحاد ـ أو عـن كونه مرجحـاً(٤)، فقد انفتـح فيها باب العلم وعلـم الحجة منها من غير الحجة والمرجح منها من غيره، بإثبات(٥) حجية الظن في المسائل الفرعيـة، إذ بإثبات ذلك المطلب حصل الدلالة العقلية على أن ما كان من

---

(١) وحينئذٍ فحجية الظن بالمسـألة الفرعية تسـتلزم العمل بالظن في المسـألة الأصولية.

(٢) كأصالـة عدم الحجية مع الشـك فيها بدواً، والاحتيـاط بموافقة محتمل الحجية مع العلم بها إجمالاً.

(٣) وهـو إهمال الأحكام بنحو يعلم بعدم رضا الشـارع الأقدس اللازم من الأصل النافي، أو العسر والحرج واختلال النظام اللازمين من الاحتياط.

(٤) كمسألة ترجيح إحدى الروايتين بالشهرة في الفتوى.

(٥) متعلق بقوله: «فقد انفتح فيها باب...» والباء للسببية.

الأمارات داخلاً في نتيجة دليل الانسداد فهو حجة(١).

وقس على ذلك معرفة المرجح، فإنا قد علمنا بدليل الانسداد أن كلا من المتعارضين إذا اعتضد بما يوجب قوته على غيره من جهة من الجهات(٢)، فهو راجح على صاحبه مقدم عليه في العمل.

وما كان(٣) منها يبحث فيها عن الموضوعات الاستنباطية ـ وهي ألفاظ الكتاب والسنة من حيث استنباط الأحكام عنهما، كمسائل الأمر والنهي، وأخواتها من المطلق والمقيد، والعام والخاص، والمجمل والمبين، إلى غير ذلك ـ فقد(٤) علم حجية الظن فيها من حيث استلزام الظن بها الظن بالحكم الفرعي الواقعي(٥)، لما عرفت(٦): من أن مقتضى دليل الانسداد في الفروع حجية الظن الحاصل بها من الأمارة ابتداء، والظن المتولد من أمارة موجودة في مسألة لفظية.

---

(١) بأن كانت موجبة للظن الشخصي بالحكم الشرعي، دون ما لم يوجبه.

(٢) بحيث يكون مفاده مظنونا، ومفاد معارضه موهوماً.

(٣) عطف على قوله: «لان ما كان من المسائل الأصولية...».

(٤) خبر الموصول في قوله: «و ما كان منها...». وذكر الفاء للإشعار بالعلية.

(٥) هذا الاستلزام غير مطرد، فمثلاً الظن بأن صيغة «إفعل» موضوعة للوجوب إنما يوجب الظن بإرادته من الكلام إذا علم أو ظن بعدم القرينة الصارفة، أما مع احتمال القرينة المذكورة فلا يظن بإرادة الوجوب. وأصالة عدم القرينة إنما يرجع إليها مع ثبوت الوضع أو الظهور الأولي، لا مع الظن بهما.

(٦) يعني: في أول هذا التنبيه.

ويلحق بها: بعض المسائل العقلية، مثل وجوب المقدمة وحرمة الضد وامتناع اجتماع الأمر والنهي والأمر مع العلم بانتفاء شرطه ، ونحو ذلك مما يستلزم الظن به الظن بالحكم الفرعي، فإنه يكتفى في حجية الظن فيها بإجراء دليل الانسداد في خصوص الفروع، ولا يحتاج إلى إجرائه في الأصول.

وبالجملة: فبعض المسائل الأصولية صارت معلومة بدليل الانسداد(١)، وبعضها صارت حجية الظن فيها معلومة بدليل الانسداد في الفروع(٢)، فالباقي منها ـ الذي يحتاج إثبات حجية الظن فيها إلى

---

(١) وهي المسائل التي يبحث فيها عن حجية شيء، كالشهرة، فإن الظن بالحجية مع قطع النظر عن مقدمات الانسداد ينقلب إلى العلم بها بملاحظتها، لكن بشرط إفادتها الظن الشخصي.

(٢) وهي المسائل التي يكون الظن بها مستلزماً للظن بالحكم الفرعي كمسائل الأصول اللفظية والملازمات العقلية، فإن حجية الظن بالحكم الفرعي في حكم حجية الظن بالمسائل المذكورة عملاً.

هذا وظاهر المصنفﭫ إمضاء هذا التقرير في إبطال الوجه الأول. وهو غير ظاهر، فإنه كما يمكن دعوى كون إجراء دليل الانسداد في خصوص الفروع موجباً لانفتاح باب العلم في المسائل الأصولية، المانع من جريان دليل الانسداد فيها. كذلك يمكن العكس وأن إجراء الدليل في المسائل الأصولية موجب لانفتاح باب العلم في المسائل الفرعية فيمتنع جريان الدليل فيها، لما هو المعلوم من أنه مع انفتاح باب العلم في المسائل الأصولية يتحصل للمكلف مقدار من الأدلة في الفروع فلا محذور من الرجوع فيها في غير موارد الأدلة المذكورة إلى الأصول.

فالعمدة في الإشكال على الوجه المذكور هو عدم تمامية مقدمات الانسداد في

إجراء دليل الانسـداد في خصوص الأصـول ـ ليس في الكثرة بحيث يلزم مـن العمـل بالأصـول وطـرح الظن الموجـود فيهـا محـذور وإن كانت في أنفسـها كثيرة، مثل المسـائل الباحثة عـن حجية بعض الأمـارات، كخبر الواحـد ونقل الإجماع لا بشرط الظن الشـخصي، وكالمسـائل الباحثة عن شروط أخبـار الآحاد على مذهب مـن يراها ظنوناً خاصـة(١)، والباحثة عن بعض المرجحات التعبدية(٢)، ونحو ذلك، فإن هذه المسائل لا تصير

المسـائل الأصولية، إما لعدم العلم الإجمالي بنصب الشـارع للطرق غير العلمية بناء على ما سبق من المصنفﷺ في الوجه الأول من الإشكال على الوجه الأول من دليلى القول باختصاص الحجية بالظن بالطريق. وإما لأنه لا موضوع للاحتياط في المسائل الأصولية، لأن الحجية من الأحكام الطريقية التي لا تكون متنجزة في نفسـها، وإنما المتنجـز هو الأحـكام المحصلة بها، فلا موضوع للاحتيـاط إلا في الأحكام الفرعية. كما تقدم منا توضيحه عند الكلام في المعمم الثالث لنتيجة الانسداد فراجع.

غايـة الأمـر أنه لو فـرض العلم الإجمالي بنصـب الطرق فقـد يدعى انحلال العلـم الإجمالي الكبير المقتضي لتنجز جميع المحتملات بالعلم الإجمالي بنصب الطرق المقتضي لتنجز الأحكام الفرعية في خصوص موارد الطرق. على ما سـبق منا الكلام فيه عند الكلام في الوجه الأول من دليلى القول باختصاص الحجية بالظن بالطريق. فراجع.

ومن هنا يشـكل الوجـه الثاني من الوجـوه الثلاثة المذكورة هنـا لتقرير دليل الانسداد الذي سيأتي من المصنفﷺ الكلام فيه، كما يظهر بالتأمل.

(١) لكـن مـع كون ما هو الحجة منهـا لايفي بمعظم الفقـه، وإلا لزم انفتاح باب العلم ولم يبق مورد لدليل الانسداد لا في الفروع ولا في الأصول.

(٢) يعني: من دون أن توجب الظن بالراجح.

معلومة بإجراء دليل الانسداد في خصوص الفروع. لكن هذه المسائل بل وأضعافها ليست في الكثرة بحيث لو رجع مع حصول الظن بأحد طرفي المسألة إلى الأصول وطرح ذلك الظن لزم محذور كان يلزم في الفروع.

وأما الثاني، وهو إجراء دليل الانسداد في مطلق الأحكام الشرعية ـ فرعية كانت أو أصلية ـ فهو غير مجد(١)، لأن النتيجة وهو العمل بالظن لا يثبت عمومه من حيث موارد الظن إلا بالإجماع المركب أو الترجيح بلا مرجح(٢)، بأن يقال: إن العمل بالظن في الطهارات دون الديات ـ مثلا ـ ترجيح بلا مرجح ومخالف للإجماع، وهذان الوجهان مفقودان في التعميم والتسوية بين المسائل الفرعية والمسائل الأصولية.

أما فقد الإجماع فواضح، لأن المشهور ـ كما قيل ـ على عدم اعتبار الظن في الأصول.

وأما وجود المرجح، فلأن الاهتمام بالمطالب الأصولية أكثر، لابتناء الفروع عليها، وكلما كانت المسألة مهمة كان الاهتمام فيها أكثر(٣)،

---

(١) عرفت أنه غير تام في نفسه، لعدم تمامية مقدمات الانسداد في المسائل الأصولية.

(٢) سبق من المصنف ﰀ أنه بناء على الكشف فالتعميم ثابت بالإجماع القطعي، وبناء على الحكومة فالتعميم ثابت بحكم العقل لاستقلاله بعدم الفرق بين الموارد. والظاهر انه راجع إلى قبح الترجيح بلا مرجح. نعم عرفت الاشكال في ذلك في محله.

(٣) لكن الاهتمام بالمسائل الأصولية لما كان ناشئاً من ابتناء الفروع عليها فهو لا يقتضي الاهتمام بها زائداً على الاهتمام بالفروع، ولا تقتضي ترجيحها عليها،

والتحفظ عن الخطأ فيها آكد، ولذا يعبرون في مقام المنع عن ذلك بقولهم: إن إثبات مثل هذا الأصل بهذا مشكل، أو إنه إثبات أصل بخبر، ونحو ذلك.

وأما الثالث، وهو اختصاص مقدمات الانسداد ونتيجتها بالمسائل الفرعية، إلا أن الظن بالمسألة الفرعية قد يتولد من الظن بالمسألة الأصولية، فالمسألة الأصولية بمنزلة المسائل اللغوية يعتبر الظن فيها من حيث كونه منشأ للظن بالحكم الفرعي، ففيه:

أن الظن بالمسألة الأصولية: إن كان منشأ للظن بالحكم الفرعي الواقعي ـ كالباحثة عن الموضوعات المستنبطة(١)، والمسائل العقلية مثل وجوب المقدمة وامتناع اجتماع الأمر والنهي ـ فقد اعترفنا(٢) بحجية الظن فيها.

وأما ما لا يتعلق بذلك وتكون باحثة عن أحوال الدليل من حيث

بحيث يجتزأ بالظن في الفروع ولا يجتزأ به في الأصول بل لابدّ فيها من العلم وما في كلمات بعضهم من عدم إثبات الأصل بالظن غير ظاهر المأخذ، كما تقدم فى الاستدلال بآية النبأ لحجية خبر الواحد.

فالعمدة في ردّ هذا الوجه ما عرفت من عدم تمامية مقدمات الانسداد في المسائل الأصولية. مع ما عرفت سابقاً من إهمال النتيجة من حيثية الموارد حتى على الحكومة، والظاهر عدم جريان ما تقدم في وجه التعميم هنا.

(١) وهي الباحثة عن ألفاظ الكتاب والسنة من حيث استنباط الأحكام عنهما كمسائل الأمر والنهي والعموم والخصوص وغيرهما، كما تقدم في كلام المصنف قدس سره.

(٢) كما سبق في الجواب عن الوجه الأول.

الاعتبار في نفسه أو عند المعارضة(١) ـ وهي التي منعنا عن حجية الظن فيها ـ فليس يتولد من الظن فيها الظن بالحكم الفرعي الواقعي، وإنما ينشأ منه الظن بالحكم الفرعي الظاهري، وهو مما لم يقتض انسداد باب العلم بالأحكام الواقعية العمل بالظن فيه، فإن انسداد باب العلم في حكم العصير العنبي إنما يقتضي العمل بالظن في ذلك الحكم المنسد(٢)، لا في حكم العصير من حيث أخبر عادل بحرمته(٣).

بل أمثال هذه الأحكام الثابتة للموضوعات لا من حيث هي، بل من حيث قيام الأمارة الغير المفيدة للظن الفعلي عليها: إن ثبت انسداد باب العلم فيها على وجه يلزم المحذور من الرجوع فيها إلى الأصول عمل فيها بالظن(٤)، وإلا فإنسداد باب العلم في الأحكام الواقعية وعدم إمكان العمل فيها بالأصول لا يقتضي العمل بالظن في هذه الأحكام، لأنها لا تغني عن الواقع المنسد فيه العلم.

هذا غاية توضيح ما قرره أستاذنا الشريف قدس سره اللطيف ، في

---

(١) يعني: مع قطع النظر عن إفادته الظن الشخصي.

(٢) وهو الحكم الواقعي.

(٣) بل الظاهر أن الحكم المذكور غير مجعول للشارع الأقدس كغيره من الأحكام الظاهرية وإنما هي منتزعة من جعل الحجج الذي هو موضوع المسائل الأصولية، المفروض هنا عدم جريان الانسداد فيها. وإنما يجري في المسائل الفرعية لاغير.

(٤) لكن هذا يبتني على أحد الوجهين السابقين الذين عرفت الكلام فيهما. وأما هذا الوجه فهو يبتني على تمامية مقدمات الانسداد في المسائل الفرعية لا غير.

منع نهوض دليل الانسداد لإثبات حجية الظن في المسائل الأصولية.

٢- ما اشتهر من عدم حجية الظن في مسائل أصول الفقه

الثـاني من دليلي المنع: هو أن الشـهرة المحققة والإجمـاع المنقول على عدم حجية الظن في مسـائل أصول الفقه، وهي مسـألة أصولية، فلو كان الظن فيها حجة وجب الأخذ بالشهرة ونقل الإجماع في هذه المسألة(١).

والجواب:

الجواب عن الدليل الأول

أمـا عـن الوجه الأول: فبأن دليل الانسـداد وارد عـلى أصالة حرمة العمل بالظن، والمختار في الاسـتدلال بـه في المقام هو الوجه الثالث، وهو إجراؤه في الأحكام الفرعية، والظن في المسائل الأصولية مستلزم للظن في المسألة الفرعية.

ومـا ذكر: من كون الـلازم منه هو الظن بالحكـم الفرعي الظاهري صحيـح، إلا أن مـا ذكر ـ من أن انسـداد باب العلم في الأحـكام الواقعية وبقـاء التكليف بهـا وعدم جواز الرجوع فيهـا إلى الأصول، لا يقتضي إلا اعتبـار الظـن بالحكم الفرعي الواقعي ـ ممنوع، بـل المقدمات المذكورة كما عرفت غير مرة(٢)، إنما تقتضي اعتبار الظن بسقوط تلك الأحكام الواقعية

---

(١) بناء على ما عرفت من لزوم العمل بالظن المانع وإهمال الظن الممنوع مع فرض عموم نتيجة الانسداد لهما.

(٢) سـبق الكلام فيه منه ومنّا في الأمر الأول حيث سبق منه عدم الفرق بين الظـن بالواقـع والظـن بالطريق. لكن ما ذكرهﷺ لوتم في نفسـه مبنـي على الحكومة أمـا بناء على الكشـف فاحتمال الفرق بين الظن بالحكـم الواقعي والظاهري كاف في التوقف، كما أشـار إليهﷺ عند الكلام في المورد الأول من الموارد التي يرجع فيها إلى الظن في تعيين نتيجة دليل الانسداد.

وفراغ الذمة منها.

فـإذا فرضنا مثلاً: أنا ظننا بحكم العصير لا واقعاً، بل من حيث قام عليـه ما لا يفيد الظـن الفعلي بالحكم الواقعي، فهـذا الظن يكفي في الظن بسقوط الحكم الواقعي للعصير.

بل لو(١) فرضنا: أنه لم يحصل ظن بحكم واقعي أصلاً، وإنما حصل الظن بحجية أمور لا تفيد الظن، فإن العمل بها يظن معه سقوط الأحكام الواقعية عنا، لما تقدم: من أنه لا فرق في سـقوط الواقع بين الإتيان بالواقع علـماً أو ظنـاً، وبين الإتيـان ببدله كذلك، فالظـن بالإتيان بالبـدل كالظن بإتيان الواقع، وهذا واضح.

الجواب عن الدليل الثاني

وأما الجواب عن الثاني:

أولاً: فبمنع الشـهرة والإجماع، نظراً إلى أن المسألة من المستحدثات، فدعوى الإجماع فيها مساوقة لدعوى الشهرة(٢).

بل الظاهر أنه حتى بناء على الحكومة فالالتزام بعدم الفرق بين الظن بالحكم الواقعـي والظاهـري مبني على عمـوم النتيجة، أما بناء على الإهمـال ـ كما عرفت أنه الظاهـر ـ فهـو محتاج إلى ما يقتضي التعميم، وهو غير ثابـت، كما قد يظهر بالتأمل في وجوه التعميم المتقدمة.

(١) يعنـي: أنـه لا يعتـبر حصول الظـن بالواقع أصـلاً، كما لـو كان الظن به متعذراً ولم يتهيأ إلا الظن بالطريق، فإنه يكفي في جريان دليل الانسداد، ولا يتوقف على التمكن من الظن بالواقع.

(٢) يعني: في عدم التعويل عليها، لعدم كشف الإجماع ولا الشهرة عن رأى المعصوم عليه السلام ولوظناً بعد عدم الابتلاء بالمسألة في عصره ليحتمل أخذ حكمها منه.

وثانيـاً: لو سـلمنا الشـهرة، لكنه لأجل بناء المشـهور عـلى الظنون الخاصـة كأخبـار الآحـاد والإجمـاع المنقول، وحيـث إن المتبع فيهـا الأدلة الخاصة، وكانت أدلتها كالإجماع والسيرة على حجية أخبار الآحاد مختصة بالمسـائل الفرعيـة، بقيـت المسـائل الأصوليـة تحـت أصالة حرمـة العمل بالظـن، ولم يعلـم بل ولم يظـن من مذهبهم الفرق بـين الفروع والأصول، بناء على مقدمات الانسداد واقتضاء العقل كفاية الخروج الظني عن عهدة التكاليف الواقعية.

وثالثاً: سـلمنا قيام الشـهرة والإجماع المنقول على عـدم الحجية على تقديـر الانسـداد، لكن المسـألة ـ أعني كـون مقتضى الانسـداد هو العمل بالظـن مطلقـاً أو في خصـوص الفـروع دون الأصول ـ عقلية ، والشـهرة ونقل الإجماع إنما يفيدان الظن في المسائل التوقيفية دون العقلية(١).

ورابعاً: أن حصول الظن بعدم الحجية مع تسليم دلالة دليل الانسداد على الحجية(٢) لا يجتمعان(٣)، فتسـليم دليل الانسداد يمنع من حصول

---

(١) هـذا إنـما يتم لو كان مراد المسـتدل الرجوع إلى الشـهرة والإجماع في منع جريان دليل الانسـداد بنحـو يقتضي حجية الظن في المسـألة الأصولية، والظاهر أن ذلـك ليـس مرداً له، بـل مراده دعوى الشـهرة والإجمـاع على كون الظن في المسـألة الأصولية منهياً عنه بالخصوص، وإن كان مقتضى دليل الانسداد حجيته لولا المانع، ومن الظاهر أن النهي المذكور ليس عقلياً، بل شرعياً توقيفياً، فلا مانع من استفادته من الشهرة والإجماع. فلاحظ.

(٢) لما سبق منه قُدِّسَ سِرُّهُ في وجه التعميم للمسألة الأصولية.

(٣) بل يجتمعان بناءً على إمكان منع الشارع بعض الظنون بالخصوص، وقد

الظن.

وخامساً: سلمنا حصول الظن، لكن غاية الأمر دخول المسألة فيما تقدم، من قيام الظن على عدم حجية ظن ، وقد عرفت أن المرجع فيه إلى متابعة الظن الأقوى(١)، فراجع.

عرفت أن الكلام في الظن المانع والممنوع مبني على ذلك.

(١) لكن عرفت منّا أن اللازم الرجوع إلى الظن المانع وإهمال الظن الممنوع. هذا وقد ذكر بعض أعاظم المحشّين قدس سره وجهاً آخر للمنع من الرجوع للشهرة والإجماع المنقول في المقام قال: «حيث إن شمول الدليل لهما موجب لعدم شموله لهما، فإنهما ظن في المسألة الأصولية وما يستلزم وجوده عدمه فهو محال.

وقد اختار قدس سره هذا الجواب وارتضاه بعدما عرضته عليه في مجلس المذاكرة..»لكنه مندفع بما سبق منا في مسألة الظن المانع والممنوع في الجواب عن الوجه الأول الذي ذكره المصنف قدس سره لرد حجة القول بتقديم المانع فراجع.

الأمر الرابع

عدم كفاية الظن بالامتثال في مقام التطبيق

أن الثابت بمقدمات دليل الانسداد هو الاكتفاء بالظن في الخروج عن عهدة الأحكام المنسد فيها باب العلم، بمعنى أن المظنون إذا خالف حكم الله الواقعي لم يعاقب بل يثاب عليه(١)، فالظن بالامتثال إنما يكفي في مقام تعيين الحكم الشرعي الممتثل.

وأما في مقام تطبيق العمل الخارجي على ذلك المعين، فلا دليل على الاكتفاء فيه بالظن، مثلاً: إذا شككنا في وجوب الجمعة أو الظهر جاز لنا تعيين الواجب الواقعي بالظن، فلو ظننا وجوب الجمعة فلا نعاقب على تقدير وجوب الظهر واقعاً، لكن لا يلزم من ذلك حجية الظن في مقام العمل على طبق ذلك الظن، فإذا ظننا بعد مضي مقدار من الوقت بأنا قد أتينا بالجمعة في هذا اليوم، لكن احتمل نسيانها، فلا يكفي الظن

(١) يعني: لو كان العمل به موجباً للانقياد، كالظن بوجوب الجمعة، أما لو لم يوجبه كالظن بحلية التتن أو بعدم وجوب الدعاء عند رؤية الهلال فلا يوجب الثواب مع الإصابة فضلاً عن الخطأ.

بالامتثال من هذه الجهة، بمعنى أنه إذا لم نأت بها في الواقع ونسيناها قام الظن بالإتيان مقام العلم به، بل يجب بحكم الأصل وجوب(١) الإتيان بها. وكذلك لو ظننا بدخول الوقت وأتينا بالجمعة فلا يقتصر على هذا الظن بمعنى عدم العقاب على تقدير مخالفة الظن للواقع بإتيان الجمعة قبل الزوال.

وبالجملة: إذا ظن المكلف بالامتثال وبراءة ذمته وسقوط الواقع، فهذا الظن: إن كان مستنداً إلى الظن في تعيين الحكم الشرعي كان المكلف فيه معذوراً مأجوراً على تقدير المخالفة للواقع، وإن كان مستنداً إلى الظن بكون الواقع في الخارج منه منطبقاً على الحكم الشرعي فليس معذوراً(٢)، بل يعاقب على ترك الواقع أو ترك الرجوع إلى القواعد الظاهرية التي هي المعول لغير العالم.

عدم حجية الظن في الأمور الخارجية

ومما ذكرنا تبين: أن الظن بالأمور الخارجية عند فقد العلم بانطباقها

---

(١) كذا فيما عندي من النسخ، والظاهر زيادة كلمة (وجوب).

(٢) هذا ظاهر بناء على الكشف عن حجية الظن شرعاً، فظاهر لأن حجية الظن في الحكم الكلي لا تستلزم حجيته في الموضوع الخارجي. ولذا اشتهر حجية خبرالواحد في الأحكام وعدم حجيته في الموضوعات، بل لابد فيها من البينة.

وأما بناء على الحكومة وأن الظن حجة في مقام الامتثال، فاللازم الاقتصار على المقدار الذي يتعذر فيه الرجوع للعلم والعلمي، لما عرفت في أول التنبيه الثاني من أن دليل الانسداد يقتضي استفراغ الوسع في تحصيل الحكم و عدم الاكتفاء بالمرتبة الضعيفة من الظن مع التمكن من المرتبة القوية، فإن ذلك يقتضي وجوب الرجوع للعلم والعلمي في المقام مع التمكن منهما، كما لا يخفى. فلاحظ.

على المفاهيم الكلية التي تعلق بها الأحكام الشرعية لا دليل على اعتباره، وأن دليل الانسداد إنما يعذر الجاهل فيما انسد فيه باب العلم لفقد الأدلة المنصوبة من الشارع أو إجمال ما وجد منها، ولا يعذر الجاهل بالامتثال من غير هذه الجهة، فإن المعذور فيه هو الظن بأن قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب، أما الظن بوقوع الصلاة إليه فلا يعذر فيه.

فظهر: اندفاع توهم أنه إذا بني على الامتثال الظني للأحكام الواقعية فلا يجدي إحراز العلم بانطباق الخارج على المفهوم، لأن الامتثال يرجع بالآخرة إلى الامتثال الظني، حيث إن الظان بكون القبلة ما بين المشرق والمغرب امتثاله للتكاليف الواقعية ظني، علم بما بين المشرق والمغرب أو ظن(١).

وحاصله: أن حجية الظن في تعيين الحكم بمعنى معذورية الشخص مع المخالفة لا تستلزم حجيته في الإنطباق بمعنى معذوريته لو لم يكن الخارج منطبقاً على ذلك الذي عين، وإلا(٢) لكان الإذن في العمل بالظن في بعض شروط الصلاة أو أجزائها يوجب جوازه في سائرها(٣)، وهو

---

(١) الظاهر إنه لا ملازمة بين الظن بالموضوع حينئذٍ والظن بالامتثال وأن الظن بالموضوع إنما يستلزم الظن بالامتثال إذا كان الحكم الشرعي الكلي معلوماً، لأن النتيجة تتبع أخس المقدمات أما أن الظن بجميع المقدمات مستلزم للظن بالنتيجة فهو غير ظاهر، وإن كان لابد من التأمل.

(٢) يعني: لو كانت حجية الظن من بعض الجهات مستلزمة لحجيته من جميعها، لعدم التفكيك بين الجهات في ذلك.

(٣) لأن الارتباطية بين الأجزاء والشرائط يوجب كون الرجوع إلى الظن في

بديهي البطلان.

فعلم: أن قياس الظن بالأمور الخارجية على المسائل الأصولية واللغوية، واستلزامه الظن بالامتثال قياس مع الفارق، لأن جميع هذه يرجع إلى شيء واحد هو الظن بتعيين الحكم.

ثم من المعلوم عدم جريان دليل الانسداد في نفس الامور الخارجية(١)، لأنها غير منوطة بأدلة وأمارات مضبوطة حتى يدعى طرو الانسداد فيها في هذا الزمان(٢) فيجري دليل الانسداد في أنفسها، لأن

بعضها عوضاً للامتثال الظني بالإضافة إلى الواجب الارتباطي وهو المركب التام سواءً كان البعض الآخر معلوماً أم مظنوناً.

(١) يعني: مع قطع النظر عن انسداد باب العلم بالأحكام.

(٢) لا يخفى أن موضوع حكم العقل هو الانسداد مع بقية المقدمات، ولا خصوصية لطروئه. على أنه يمكن فرض الطروء في بعض الموضوعات بسبب ضياع بعض أماراتها وانطماسها كالفجر الذي يصعب العلم به أول وقته بسبب انتشار الأنوار الكهربائية المانع من رؤيته. وكون المرجع في الأمور الخارجية ليس هو الشرع لا أهمية له بعد عدم أخذ الرجوع إلى الشارع في موضوع القضية العقلية وعدم كونه من مقدمات دليل الانسداد، فليس المدار إلا على مقدمات الانسداد التي لو فرض تماميتها في مورد لزم البناء على الرجوع إلى الظن فيه من دون فرق بين الأحكام الكلية والموضوعات الخارجية.

نعم الظاهر عدم تماميتها في الموضوعات الخارجية.

أولاً: من جهة إن الابتلاء بالموضوعات ليس دفعياً حتى يمتنع مع العلم الإجمالي فيها بالتكليف الرجوع للأصول الترخيصية، بل لا مانع من الرجوع إليها في ما هو مورد الابتلاء لخروج غيره من أطراف العلم الإجمالي عن الابتلاء فلا يكون

مرجعها ليس إلى الشرع ولا إلى مرجع آخر منضبط.

حجية الظن في بعض الأمور الخارجية كالضرر والنسب وشبههما

نعم، قد يوجد في الامور الخارجية ما لا يبعد إجراء نظير دليل الانسداد فيه، كما في موضوع الضرر الذي أ-نيط به أحكام كثيرة من جواز التيمم والافطار وغيرهما، فيقال: إن باب العلم بالضرر منسد غالبا، إذ لا

العلم الإجمالي منجزاً.

وثانياً: لأنه لو فرض منجزية العلم الإجمالي فلا مانع من وجوب الاحتياط التام، لقلة الموارد بنحو لا يلزم من الاجتناب فيها للحرج فضلاً عن اختلال النظام.

وثالثاً: لأنه لو فرض وجود المانع من الاحتياط التام ـ ولو في مورد شخصي خاص ـ تعين سقوط الاحتياط مطلقاً وإهمال الحكم، بناءً على ما هو التحقيق ـ كما سبق ـ من أن المانع من الاحتياط التام كالحرج ونحوه يكون رافعاً لفعلية التكليف المعلوم بالإجمال، فلا منجز للواقع حتى يتعين الرجوع للظن في تشخيصه مع تعذر العلم. وهذا بخلاف الأحكام الكلية، لأن امتناع الاحتياط التام فيها وإن أوجب سقوط العلم الإجمالي عن المنجزية، إلا إنّها متنجزة بالعلم باهتمام الشارع الأقدس بنحو يعلم بعدم رضاه بتركها بسبب الجهل الكاشف عن جعله الحجة الكافية عليها وهو الظن، لأن ترجحه الذاتي بنظر العقل صالح لاتكال الشارع عليه في مقام البيان بخلاف غيره من الطرق، كما تقدم.

وهذا بخلاف الموضوعات الخارجية فإن مع قلة موارد المخالفة فيها لا يحصل العلم بالاهتمام لعدم بلوغ ذلك حداً يشبه الخروج عن الدين. نعم بناءً على مختار المصنفقدس سره من أن تعذر الاحتياط التام لا يسقط التكليف المعلوم بالاجمال، بل يقتضي تبعيض الاحتياط بتعين حجية الظن بعد فرض تنجز الأحكام الجزئية بالعلم الإجمالي وعدم تعيينها بعلم ولا علمي. فتتم مقدمات الانسداد في الفرض المذكور. فلاحظ.

يعلـم غالبا(١) إلا بعد تحققه، وإجراء أصالة عدمه في تلك الموارد يوجب المحذور، وهو الوقوع في الضرر غالبا، فتعين إناطة الحكم فيه بالظن.

هذا إذا أنيط الحكم بنفس الضرر، وأما إذا أنيط بموضوع الخوف(٢) فلا حاجة إلى ذلك(٣)، بل يشمل حينئذٍ الشك أيضاً.

ويمكـن أن يجـري مثل ذلك في مثل العدالة والنسـب وشـبههما من الموضوعـات التي يلزم من إجراء الأصول فيهـا مع عدم العلم الوقوع في

---

(١) الوقـوع في الضرر غالباً مع الجهل ليس محذوراً شرعياً ولا عقلياً. إلا أن يفـرض العلم باهتمام الشـارع به نظير العلم باهتمام الشـارع بالأحـكام الواقعية مع فرض انسداد العلم بها. فتتم مقدمات الانسداد.

أو يقـال: لـو لم يكـن بنـاء المسـلمين عـلى الاكتفـاء بالظـن بالـضرر في ترتيـب أحكامـه للـزم الهـرج والمـرج الموجبـان لكثـرة السـؤال وانكشـاف الحال، وحيـث لم يقـع ذلـك كشـف عـن المفروغيـة عـن حجيتـه بنحـو يوجـب القطـع بحجيتـه شرعـاً. فيكـون الظـن حينئـذٍ حجـة خاصـة في بـاب الـضرر، ولا يبتني على دليل الانسداد.

(٢) كما يظهر من بعض الأخبار.

(٣) مـن دون فـرق بين أن يكون للخوف موضوعية في ترتب الأحكام، وأن يكون طريقاً محضاً مع كون الموضوع هو الضرر الواقعي.

إذ عـلى الأول لا يكـون الموضوع مما يتعذر فيه تحصيـل العلم، بل يكون أمراً وجدانياً لا يقبل الجهل.

وعـلى الثـاني فالموضـوع وإن كان ممـا يتعـذر فيه العلـم إلا أنه لا محـذور فيه بعـد تيسر الرجوع فيـه إلى الحجة الخاصة شرعاً، وهي الخـوف. وكيف كان فلا تتم مقدمات الانسداد. كما لا يخفى.

مخالفة الواقع كثيراً(١)، فافهم.

---

(١) عرفت أن كثرة الوقوع في مخالفة الواقع لا أهمية لها مع فرض عدم تنجز الواقع لعدم الابتلاء ببعض أطراف العلم أو مع لزوم محذور في الاحتياط التام. إلا أن يعلم باهتمام الشارع بذلك لخصوصية في المورد، وذلك غير مطرد، بل لعله لا مورد له في الشبهات الموضوعية.

الأمر الخامس

في اعتبار الظن في أصول الدين

هل يعتبر الظن في أصول الدين؟

الأقوال في المسألة:

والأقوال المستفادة من تتبع كلمات العلماء في هذه المسألة، من حيث وجوب مطلق المعرفة، أو الحاصلة عن خصوص النظر، وكفاية الظن مطلقاً، أو في الجملة، ستة.

القول الأول

الأول: اعتبار العلم فيها من النظر والاستدلال، وهو المعروف عن الأكثر ، وادعى عليه العلامة ـ في الباب الحادي عشر من مختصر المصباح ـ إجماع العلماء كافة . وربما يحكى دعوى الإجماع عن العضدي ، لكن الموجود منه في مسألة عدم جواز التقليد في العقليات من أصول الدين: دعوى إجماع الأمة على وجوب معرفة الله(١).

---

(١) في بعض الحواشي: «وليس فيه تعرض لاعتبار العلم، ولا لكونه حاصلاً من النظر والاستدلال». ولا أدري هل أن ذلك اجتهاد في تفسير مراد المصنف قدس سره أو بعد الاطلاع على كلام العضدي؟

القول الثاني

الثاني: اعتبار العلم ولو من التقليد، وهو المصرح به في كلام بعض والمحكي عن آخرين.

القول الثالث

الثالث: كفاية الظن مطلقاً، وهو المحكي عن جماعة، منهم المحقق الطوسي في بعض الرسائل المنسوبة إليه وحكي نسبته إليه في فصوله ولم أجده فيه، وعن المحقق الأردبيلي وتلميذه صاحب المدارك وظاهر شيخنا البهائي والعلامة المجلسي والمحدث الكاشاني وغيرهم قدس الله أسرارهم.

القول الرابع

الرابع: كفاية الظن المستفاد من النظر والاستدلال دون التقليد، حكي عن شيخنا البهائي قدس سره في بعض تعليقاته على شرح المختصر: أنه نسبه إلى بعض.

القول الخامس

الخامس: كفاية الظن المستفاد من أخبار الآحاد، وهو الظاهر مما حكاه العلامة قدس سره في النهاية عن الأخباريين: من أنهم لم يعولوا في أصول الدين وفروعه إلا على أخبار الآحاد، وحكاه الشيخ في عدته في مسألة حجية أخبار الآحاد عن بعض غفلة أصحاب الحديث.

والظاهر: أن مراده حملة الأحاديث، الجامدون على ظواهرها، المعرضون عما عداها من البراهين العقلية المعارضة لتلك الظواهر.

القول السادس

السادس: كفاية الجزم بل الظن من التقليد، مع كون النظر واجباً مستقلا لكنه معفو عنه، كما يظهر من عدة الشيخ قدس سره في مسألة حجية أخبار الآحاد وفي أواخر العدة(١).

---

(١) يأتي نقل كلامه في آخر هذا التنبيه.

ثـم إن محل الكلام في كلمات هؤلاء الأعلام غير منقح، فالأولى ذكر الجهـات التي يمكـن أن يتكلم فيها، وتعقيب كل واحـدة منها بما يقتضيه النظر من حكمها، فنقول ـ مستعينا بالله:

مسائل أصول الدين على قسمين:

إن مسائل أصول الدين، وهي التي لا يطلب فيها أولاً وبالذات إلا الاعتقـاد باطنـاً والتدين ظاهراً وإن ترتب على وجـوب ذلك بعض الآثار العملية(١)، على قسمين:

أحدهمـا: ما يجـب على المكلـف الاعتقـاد والتدين بـه غير مشروط بحصـول العلـم كالمعارف، فيكـون تحصيل العلم مـن مقدمات الواجب المطلق(٢)، فيجب.

الثـاني: ما يجب الاعتقاد والتدين به إذا اتفـق حصول العلم به(٣)، كبعض تفاصيل المعارف.

١ـ ما يجب الاعتقاد به إذا حصل العلم به

أما الثاني، فحيث كان المفروض عدم وجوب تحصيل المعرفة العلمية كان الأقـوى القـول بعـدم وجوب العمـل فيه بالظن لو فـرض حصوله،

---

(١) لعل المـراد به لزوم العمل بقول المعصوم بعد التدين والاعتقاد بعصمته أو أحكام الإسلام والكفر الفرعية من الطهارة والنجاسة والتوارث وعدمه.

(٢) بنـاء عـلى توقـف الاعتقـاد والتدين عـلى العلـم. ولعله يـأتي الكلام في ذلك.

(٣) الظاهـر أن وجـوب الاعتقاد بـه حينئذٍ لأجل إنه يتوقـف عليه الاعتقاد بصحـة الديـن وصدق النبـي صلى الله عليه وآله وسلم: فيما جاء به الـذي هو قوام الديـن، لا لأنه من الأصول التي يجب الاعتقاد بها في نفسها.

ووجوب(١) التوقف فيه، للأخبار الكثيرة الناهية عن القول بغير علم والآمرة بالتوقف، وأنه: «إذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به، وإذا جاءكم ما لا تعلمون فها. وأهوى بيده إلى فيه.

ولا فرق في ذلك بين أن تكون الأمارة الواردة في تلك المسألة خبراً صحيحاً أو غيره.

كلام الشهيد الثاني

قال شيخنا الشهيد الثاني في المقاصد العلية ـ بعد ذكر أن المعرفة بتفاصيل البرزخ والمعاد غير لازم ـ: وأما ما ورد عنه: في ذلك من طريق الآحاد فلا يجب التصديق به مطلقاً وإن كان طريقه صحيحاً، لأن خبر الواحد ظني، وقد اختلف في جواز العمل به في الأحكام الشرعية الظنية، فكيف بالأحكام الاعتقادية العلمية، انتهى.

وظاهر الشيخ في العدة: أن عدم جواز التعويل في أصول الدين على أخبار الآحاد اتفاقي إلا عن بعض غفلة أصحاب الحديث(٢). وظاهر المحكي في السرائر عن السيد المرتضى عدم الخلاف فيه أصلاً. وهو مقتضى كلام كل من قال بعدم اعتبار أخبار الآحاد في أصول الفقه(٣).

لكن يمكن أن يقال: إنه إذا حصل الظن من الخبر:

لو حصل الظن من الخبر

فإن أرادوا بعدم وجوب التصديق بمقتضى الخبر عدم تصديقه علماً أو ظناً، فعدم حصول الأول كحصول الثاني قهري لا يتصف بالوجوب

(١) عطف على قوله: «القول بعدم...»

(٢) تقدم في مبحث خبر الواحد نقل كلامه، ويأتي أيضاً في آخر هذا التنبيه.

(٣) لعله للأولوية، أو لعموم أدلتهم، فلابد من النظر في مفاد تلك الأدلة.

وعدمه.

وإن أرادوا التدين به الذي ذكرنا وجوبه في الاعتقاديات وعدم الاكتفاء فيها بمجرد الاعتقاد(١) ـ كما يظهر من بعض الأخبار الدالة على أن فرض اللسان القول والتعبير عما عقد عليه القلب وأقر به، مستشهداً على ذلك بقوله تعالى: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا... إلى آخر الآية﴾ـ فلا مانع من وجوبه في مورد خبر الواحد، بناء على أن هذا نوع عمل بالخبر، فإن ما دل على وجوب تصديق العادل لا يأبى الشمول لمثل ذلك(٢).

نعم، لو كان العمل بالخبر لا لأجل الدليل الخاص على وجوب العمل به، بل من جهة الحاجة إليه ـ لثبوت التكليف وانسداد باب العلم ـ لم يكن وجه للعمل به في مورد لم يثبت التكليف فيه بالواقع كما هو المفروض(٣)، أو يقال: إن عمدة أدلة حجية أخبار الآحاد ـ وهي الإجماع العملي ـ لا تساعد على ذلك(٤).

---

(١) مراده بالاعتقاد هنا العلم أو الظن أو ما يلازمهما، لا عقد القلب، فإنه عبارة أخرى عن التدين.

(٢) كأنه يريد مثل ما روي من قوله عليه السلام: «اعتمدا في دينكما على كل مسن في حبّنا كثير القدم في أمرنا» فإنه شامل للاعتقاديات. ومثله كثير من روايات خبر الواحد.

(٣) فإن المفروض عدم الإطلاق لوجوب الاعتقاد بذلك، وإنما هو مشروط بحصول العلم به، فمع قيام الخبر لا دليل على وجوب الاعتقاد. إلا أن يثبت من الخارج كونه بمنزلة العلم، والمفروض أنه محل الكلام.

(٤) لما عرفت من شهرة القول بالمنع، بل دعوى الإجماع عليه.

العمل بظاهر الكتاب والخبر المتواتر في أصول الدين

ومما ذكرنا يظهر الكلام في العمل بظاهر الكتاب والخبر المتواتر في أصول الدين، فإنه قد لا يأبى دليل حجية الظواهر(١) عن وجوب التدين بما تدل عليه من المسائل الأصولية التي لم يثبت التكليف بمعرفتها، لكن ظاهر كلمات كثير عدم العمل بها في ذلك.

ولعل الوجه في ذلك: أن وجوب التدين المذكور إنما هو من آثار العلم بالمسألة الأصولية لا من آثار نفسها، واعتبار الظن مطلقاً أو الظن الخاص ـ سواء كان من الظواهر أو غيرها ـ معناه: ترتيب الآثار المتفرعة على نفس الأمر المظنون لا على العلم به(٢).

---

(١) بل قد يدعى أنه المقطوع به منه، فإن انحصار طريق التبليغ والبيان عرفاً بالظواهر مما يبعد معه عدم حجيتها، مع كون كثير من الأصول لا طريق لها إلا السماع. واحتمال التوقف على النصوص القطعية الدلالة بعيد جداً، لعدم الضابط لها مما يمنع من صلوحها للاستدلال والاحتجاج. فتأمل.

(٢) كأنه يريد أن الحجج إنما تقوم مقام العلم الطريقي الذي يكون الأثر فيه للمعلوم، ولا تقوم مقام العلم الموضوعي الذي يكون الأثر فيه لنفس العلم، كما في المقام، حيث أن المفروض أن وجوب التدين والاعتقاد من آثار العلم ومشروط به.

لكن تقدم منه قدس سره في أول مبحث القطع الاعتراف بقيام الحجج مقام القطع الموضوعي إذا كان مأخوذاً بنحو الطريقية، لا بما هو صفة خاصة. ومن الظاهر أن اعتبار العلم في المقام بما هو طريق لا بما هو صفة خاصة إذ التدين إنما هو بالواقع بنفسه والمنساق عرفاً أن اعتبار العلم به لأجل انكشافه، لا لخصوصية فيه. فتأمل.

فالعمدة ما أشرنا إليه من عدم الدليل على وجوب الاعتقاد بعد حصول العلم في نفسه، وإنما يجب من حيث كونه من لوازم الاعتقاد بالدين وصدق ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن الظاهر أن ملازمة الاعتقاد بالدين للاعتقاد بالأمور المذكورة

وأما ما يتراءى من التمسك بها أحياناً لبعض العقائد، فلاعتضاد مدلولها بتعدد الظواهر وغيرها من القرائن، وإفادة كل منها الظن، فيحصل من المجموع القطع بالمسألة، وليس استنادهم في تلك المسألة إلى مجرد أصالة الحقيقة التي قد لا تفيد الظن بإرادة الظاهر، فضلاً عن العلم.

تمييز ما يجب تحصيل العلم به عما لا يجب

ثم، إن الفرق بين القسمين المذكورين، وتمييز ما يجب تحصيل العلم به عما لا يجب في غاية الإشكال.

وقد ذكر العلامة قدس سره في الباب الحادي عشر ـ فيما يجب معرفته على كل مكلف من تفاصيل التوحيد والنبوة والإمامة والمعاد ـ أمورا لا دليل على وجوبها كذلك(١)، مدعياً أن الجاهل بها عن نظر واستدلال خارج عن ربقة الإيمان مستحق للعذاب الدائم. وهو في غاية الإشكال.

هل تجب معرفة التفاصيل؟

نعم، يمكن أن يقال: إن مقتضى عموم وجوب المعرفة(٢) مثل قوله

موقوفة على العلم بها، ولا يكفي فيها قيام الحجة عليها.

بل الاعتقاد بصحة الدين لا يقتضي حينئذٍ إلا الاعتقاد بها إجمالاً. ففي الحقيقة إنه لا أثر عملي شرعي للأمور المذكورة ولا العلم بها كي يترتب بقيام الحجة عليها. فلاحظ.

(١) الظاهر أن المراد وجوبها مطلقاً غير مشروط بالمعرفة، بل تكون المعرفة شرطاً للواجب لا للوجوب.

(٢) إن كان المراد بالعموم ما سيأتي من الأدلة فالظاهر أنه لا دلالة فيه، كما سيأتي، وإن كان غيره فاللازم النظر فيه. والظاهر أنه لا مجال لاستفادة العموم بالنحو المذكور من الإطلاقات الآمرة بالمعرفة لو فرض تحققها، إذ لا وجه له إلا دعوى ظهور حذف المتعلق في العموم.

تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ أي ليعرفون(١)، وقوله: «ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلوات الخمس»، بناء على أن الأفضلية من الواجب(٢) خصوصاً مثل الصلاة تستلزم الوجوب(٣)،

وهي مندفعة بأن ذلك مخصوص بها إذا كان يمكن إرادة العموم، دون مثل المقام مما يعلم فيه بعدم إرادة وجوب معرفة كل شيء، لاستلزامه كثرة التخصيص المستهجن. وليس حمله على جميع الأمور الدينية بأولى من حمله على خصوص بعضها مما لا إشكال في وجوبه ـ كما سيأتي ـ بل يكون مجملاً من هذه الجهة، ويجب الرجوع إلى مقتضى الأدلة المفصلة الآتية.

بل لو فرض الظهور في العموم المذكور تعين رفع اليد عنه بالأدلة الآتية الظاهرة في عدم وجوب ماعدا الأمور المذكورة فيها ولو مع القدرة على أكثر من ذلك لا على مجرد عدم دخل ذلك في الإيمان، كما سيأتي من المصنفﰄ. فلاحظ.

(١) هذا مختص بمعرفته سبحانه، و المنصرف منها معرفة وجوده واستناد الخلق إليه، ولا إطلاق له يشمل ما عدا ذلك.

ودعوى: إن المعرفة الكاملة له تعالى لا تتم إلا بمعرفة أنبيائه وأوليائه وجميع أمور الدين. لو تمت لا تنافي انصراف الخطاب بالمعرفة إلى ما ذكرنا. مع أن حمل العبادة على المعرفة خلاف ظاهر الآية الكريمة، إلا أن يعتمد فيه على الأخبار الكافية في المسألة لو فرض وجودها.

(٢) لكن المبنى المذكور في غير محله. وكفى في ذلك ما ذكره بعض أعاظم المحشّينﰄ من إن السلام المستحب أفضل بمراتب من رده الواجب.

(٣) هذا لو تم إنما يقتضي المفروغية عن وجوب المعرفة، وليس في مقام بيان ما يجب معرفته ليتمسك بإطلاقه المستفاد من حذف المتعلق. مضافاً إلى ما عرفت من الأشكال في الاعتماد على ذلك في العموم.

وكـذا عمومات وجـوب التفقه في الدين الشـامل للمعـارف(١)، بقرينة استشـهاد الإمـامعليه السلام بهـا لوجوب النفـر لمعرفة الإمـام بعد مـوت الإمام السابقعليه السلام، وعمومات طلب العلم(٢)، هو وجوب معرفة الله جل ذكره ومعرفـة النبي ومعرفـة الإمامعليه السلام(٣) ومعرفة ما جـاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم(٤) عـلى كل قـادر يتمكن مـن تحصيل العلـم، فيجب الفحـص حتى يحصل اليـأس، فـإن حصل العلـم بشيء من هـذه التفاصيل اعتقـد وتدين، وإلا

---

(١) هذا وإن كان مسـلماً، إلا إنه لا إطلاق له في وجوب معرفة كل شيء من الدين نفسـياً، ولاسـيما بعد كون الغاية في آية النفر هي الحذر. ولذا لا إشـكال في إن وجوب معرفة الأحكام العملية طريقي لأجل العمل، لا نفسي. فالظاهر أنه مسوق لبيان كيفية تحصيل العلم والتنبيه إلى طريقه. ولا إطلاق له بنحو يتمسك به في معرفة مايجب تحصيل العلم به. بل هو مجمل من هذه الجهة

(٢) لعلـه مثـل ما ورد من أن طلب العلم فريضة على كل مسـلم ومسـلمة، والأمـر بطلب العلـم ولو بالصين، ونحوهما مما تضمـن التأكيد والحث على تحصيل العلـم. لكـن الظاهـر إجمالـه مـن حيثية ما يجـب تحصيل العلـم به، ولا سـيما مع ما هـو المعلوم مـن إن وجوب تحصيل العلـم في كثير من أمور الديـن طريقي لانفسي، فالأحاديث المذكورة مسوقة للحث على طلب العلم بعد المفروغية عن أصل وجوبه ولو طريقياً.

(٣) لا إشـكال في وجـوب معرفـة هـذه الأمـور الثلاثـة، فإنهـا متيقنـة بلا حاجة إلى العموم.

(٤) لا دليـل عـلى وجوبـه، لمـا عرفت مـن الإشـكال في العمـوم. نعم يجب تصديـق النبـي في كل مـا جاء به ولو على الإجمـال. وهو مسـتلزم لتصديقه فيما علم إتيانه به تفصيلاً.

توقف ولم يتدين بالظن لو حصل له(١).

ومـن هنا قد يقال: إن الاشـتغال بالعلم المتكفـل لمعرفة الله ومعرفة أوليائه صلوات الله عليهم أهم من الاشتغال بعلم المسائل العملية، بل هو المتعين، لأن العمل يصح عن تقليد، فلا يكون الاشتغال بعلمه إلا كفائياً، بخلاف المعرفة.

هـذا، ولكن الإنصاف ممن جانب الاعتسـاف يقتضي الإذعان بعدم التمكـن من ذلك إلا للأوحدي من الناس، لأن المعرفة المذكورة لا تحصل إلا بعد تحصيل قوة استنباط المطالب من الأخبار، وقوة نظرية أخرى، لئلا يأخـذ بالأخبار المخالفة للبراهـين العقلية، ومثل هذا الشـخص مجتهد في الفروع قطعاً(٢)، فيحرم عليه التقليد(٣).

ودعـوى جـوازه لـه للـضرورة، ليس بأولى مـن دعوى جـواز ترك الاشتغال بالمعرفة التي لا تحصل غالباً بالأعمال المبتنية على التقليد(٤).

---

(١) هـذا مبني عـلى عدم كفاية الظن فيـما يجب الاعتقاد به مطلقـاً. وإلا فلو فـرض كفاية الظن في مثـل ذلك وجب الاعتقاد بناء على دلالـة العموم المدعى على وجوب العلم به كما سبق منه قدس سره.

(٢) بمعنى: إن له ملكة الاجتهاد. لكن هذا إنما يسلم في الجملة لا مطلقاً.

(٣) لحرمة التقليد في حق الواجد لملكة الاجتهاد، بل يجب عليه أعمالها.

(٤) هذه العبارة لا تخلو عن غموض. نعم يظهر من بعض أعاظم المحشّين قدس سره أن المـراد بها أن فيض المعرفة الكاملة لا يوفـق إليه المقلد في العمل من حيث نقصان عمله وعدم البصيرة التامة فيه الموجب لعدم صفاء نفسه. لكنه كما ترى لا يبتني على دليل كما أوضحه المحشي المذكورة.

هـذا إذا لم يتعين عليه الإفتاء والمرافعة لأجل قلة المجتهدين، وأما في مثل زماننا فالأمر واضح(١).

فلا تغـتر حينئذٍ بمن قصر اسـتعداده أو همته عـن تحصيل مقدمات استنباط المطالب(٢) الاعتقادية الأصولية والعملية(٣) عن الأدلة العقلية والنقلية، فيتركها بغضاً لها، لأن الناس أعداء ما جهلوا، ويشـتغل بمعرفة صفـات الـرب جل ذكره وأوصاف حججه صلـوات الله عليهم، ينظر في الأخبار لا يعرف من ألفاظها الفاعل من المفعول، فضلاً عن معرفة الخاص من العام، وينظر في المطالب العقلية لا يعرف البديهيات منها، ويشـتغل في خلال ذلك بالتشـنيع على حملـة الشريعة العملية والاسـتهزاء بهم بقصور الفهم وسوء النية، فسيأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزءون.

عدم اعتبار معرفة التفاصيل في الإسلام والإيمان للأخبار الكثيرة

هذا كله حال وجوب المعرفة مسـتقلاً، وأما اعتبار ذلك في الإسلام أو الإيمان فلا دليل عليه، بل يدل على خلافه الأخبار الكثيرة المفسرة لمعنى الإسلام والإيمان.

---

(١) قال بعض أعاظم المحشّين‌ۚ: «إلا أن كلَّ من يقدر على تحصيل المعارف ليـس ممن يقوم به الكفاية يقيناً». مع أنه لو فرض وجوب المعرفة بالنحو المذكور فلا وجـه لتقديـم الاجتهـاد الواجب عليها مع التزاحـم لعدم العلم بأهميتـه بل لا يبعد أهميـة المعرفة كما قد يشـهد به قولـه تعالى: «وما خلقت الجن والانـس الا ليعبدون» بناء على الاستدلال به كما سبق. فلاحظ

(٢) كعلوم اللغة والمنطق ونحوهما مما يتوقف عليه النظر في الأدلة السـمعية والعقلية.

(٣) متعلق بقوله: «استنباط...».

ففي رواية محمد بن سالم، عن أبي جعفر عليه السلام، المروية في الكافي: (إن الله عز وجل بعث محمداً صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمكة عشر سنين، فلم يمت بمكة في تلك العشر سنين أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله: إلا أدخله الله الجنة بإقراره، وهو إيمان التصديق»، فإن الظاهر أن حقيقة الإيمان التي يخرج الإنسان بها عن حد الكفر الموجب للخلود في النار، لم تتغير بعد انتشار الشريعة.

نعم، ظهر في الشريعة أمور صارت ضرورية الثبوت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فيعتبر في الإسلام عدم إنكارها، لكن هذا لا يوجب التغيير، فإن المقصود أنه لم يعتبر في الإيمان أزيد من التوحيد والتصديق بالنبي وبكونه رسولاً صادقاً فيما يبلغ، وليس المراد معرفة تفاصيل ذلك، وإلا لم يكن من آمن بمكة من أهل الجنة أو كان حقيقة الإيمان بعد انتشار الشريعة غيرها في صدر الإسلام(١).

وفي رواية سليم بن قيس، عن أمير المؤمنين عليه السلام: «إن أدنى ما يكون به العبد مؤمناً أن يعرفه الله تبارك وتعالى إياه فيقر له بالطاعة، ويعرفه نبيه: فيقر له بالطاعة، ويعرفه إمامه وحجته في أرضه وشاهده على خلقه فيقر له بالطاعة، فقلت: يا أمير المؤمنين وإن جهل جميع الأشياء إلا ما وصفت؟ قال: نعم»، وهي صريحة في المدعى.

---

(١) لا بأس بالالتزام بهذا، فإنه لا إشكال ظاهراً ـ كما هو ظاهر الرواية ـ في عدم اعتبار الولاية في الإيمان في صدر الإسلام، مع أنه لا إشكال أيضاً في اعتبارها بعد ذلك، كما تشهد به الروايات الآتية، بمعنى لزومها تفصيلاً، ولا بالمقدار الملازم لتصديق النبي صلى الله عليه وآله وسلم إجمالاً.

وفي روايـة أبي بصـير، عـن أبي عبـد الله عليه السلام، قال: «جعلـت فداك، أخـبرني عن الدين الذي افترضه الله تعالى على العباد، ما لا يسـعهم جهله ولا يقبل منهم غيره، ما هو؟ فقال: أعد علي، فأعاد عليه، فقال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسـول الله:، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت من اسـتطاع إليه سـبيلا، وصوم شهر رمضان ـ ثم سكت قليلاً، ثم قال ـ: والولاية والولاية، مرتين ـ ثم قال ـ : هذا الذي فرض الله عز وجل عـلى العباد، لا يسـأل الرب العباد يـوم القيامة، فيقـول: ألا زدتني على ما افترضت عليك، ولكن من زاد زاده الله، إن رسـول الله: سـن سـنة حسنة ينبغي للناس الأخذ بها(١)» .

ونحوها رواية عيسـى بن الـسري: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: حدثني عما بنيت عليه دعائم الإسـلام، التـي إذا أخذت بها زكى عملي ولم يضرني جهل ما جهلت بعده؟ فقال: شـهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسـول الله، والإقـرار بما جاء من عنـد الله، وحق في الأموال الزكاة، والولاية التي أمـر الله بهـا ولاية آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فإن رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم قـال: من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية، وقال الله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾، فكان علي، ثم صار من بعده الحسن، ثم من بعده الحسـين، ثم من بعده علي بن الحسـين، ثم من بعده محمد بن علي، ثم

---

(١) لا يبعـد ظهـور هذه الروايـة في شرح الدين العمـلي أيضاً، لا خصوص مـا يجـب معرفتـه والاعتقاد به من أمور الديـن. نعم هي تدل عـلى المطلوب في عدم وجـوب الاعتقاد بمازاد على مـا تضمنته. وكذا حال أكثـر الروايات الآتية، بخلاف الروايتين السابقتين. فلاحظ.

هكذا يكون الأمر، إن الأرض لا تصلح إلا بإمام... الحديث».

وفي صحيحة ابن أبي اليسع: «قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني بدعائم الإسلام التي لا يسع أحداً التقصير عن معرفة شيء منها التي من قصر عن معرفة شيء منها فسد عليه دينه ولم يقبل منه عمله، ومن عرفها وعمل بها صلح دينه وقبل عمله ولم يضق به مما هو فيه لجهل شيء من الأمور جهله؟ فقال: شهادة أن لا إله إلا الله، والإيمان بأن محمداً رسول الله: ، والإقرار بما جاء به من عند الله، وحق في الأموال الزكاة، والولاية التي أمر الله عز وجل بها ولاية آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم».

وفي رواية إسماعيل: «قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الدين الذي لا يسع العباد جهله، فقال: الدين واسع، وإن الخوارج ضيقوا على أنفسهم بجهلهم، فقلت: جعلت فداك أما أحدثك بديني الذي أنا عليه؟ فقال: بلى، قلت: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، والإقرار بما جاء به من عند الله، وأتولاكم، وأبرأ من عدوكم ومن ركب رقابكم وتأمر عليكم وظلمكم حقكم، فقال عليه السلام: ما جهلت شيئاً، هو والله الذي نحن عليه، قلت: فهل سلم أحد لا يعرف هذا الأمر؟ قال: لا، إلا المستضعفين، قلت: من هم؟ قال: نساؤكم وأولادكم، قال عليه السلام: أرأيت أم أيمن، فإني أشهد أنها من أهل الجنة، وما كانت تعرف ما أنتم عليه».

فإن في قوله عليه السلام: «ما جهلت شيئاً» دلالة واضحة على عدم اعتبار الزائد في أصل الدين(١).

---

(١) بل هي ظاهرة في عدم وجوب معرفة الزائد مطلقاً حتى على القادر.

والمستفاد من هذه الأخبار المصرحة بعدم اعتبار معرفة أزيد مما ذكر فيها في الدين(١) ـ وهو الظاهر أيضاً من جماعة من علمائنا الأخيار، كالشهيدين في الألفية وشرحها، والمحقق الثاني في الجعفرية، وشارحها، وغيرهم ـ هو(٢): أنه يكفي في معرفة الرب التصديق بكونه موجوداً واجب الوجود لذاته(٣)، والتصديق بصفاته الثبوتية الراجعة إلى صفتي العلم والقدرة، ونفي الصفات الراجعة إلى الحاجة والحدوث، وأنه لا يصدر منه القبيح فعلاً أو تركاً.

ما يكفي في معرفة الله تعالى

والمراد بمعرفة هذه الأمور: ركوزها في اعتقاد المكلف، بحيث إذا سألته عن شيء مما ذكر، أجاب بما هو الحق فيه وإن لم يعرف التعبير عنه بالعبارات المتعارفة على ألسنة الخواص.

المراد من المعرفة

ويكفي في معرفة النبي: معرفة شخصه بالنسب المعروف المختص

ما يكفي في معرفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم

ولذا ذكرنا أنه يمكن الخروج بها عن عموم وجوب المعرفة لو تم. نعم لا مجال لذلك في الروايتين الأوليين، لظهورهما في شرح ما يقوم الإيمان، لا في بيان تمام ما يجب معرفته.

(١) بل مطلقاً، كما عرفت.

(٢) خبر قوله: «والمستفاد من...».

(٣) بل يكفي التصديق بتوحيده الملازم لوجوده ـ كما هو مقتضى الروايات التي لم تتضمن الا الشهادة التي لا تدل على أكثر من ذلك ـ ولو مع الغفلة عن بقية الأمور. نعم إنكارها وإنكار بعضها قد يوجب الكفر، إما من حيث كونها من ضروريات الدين، أو لخصوص بعض النصوص الدالة على كفر المجسمة ونحوهم ممن ينكر بعض هذه الأمور. فلاحظ.

به(١)، والتصديق بنبوته وصدقه(٢)، فلا يعتبر في ذلك الاعتقاد بعصمته، أعني كونه معصوماً بالملكة من أول عمره إلى آخره.

قال في المقاصد العلية: ويمكن اعتبار ذلك، لأن الغرض المقصود من الرسالة لا يتم إلا(٣) به، فتنتفي الفائدة التي باعتبارها وجب إرسال الرسل. وهو ظاهر بعض كتب العقائد المصدرة بأن من جهل ما ذكروه فيها فليس مؤمناً مع ذكرهم ذلك. والأول غير بعيد من الصواب(٤)، انتهى.

أقول: والظاهر أن مراده ببعض كتب العقائد هو الباب الحادي عشر للعلامة قدس سره حيث ذكر تلك العبارة، بل ظاهره دعوى إجماع العلماء عليه.

نعم، يمكن أن يقال: إن معرفة ما عدا النبوة واجبة بالاستقلال على من هو متمكن منه بحسب الاستعداد وعدم الموانع، لما ذكرنا: من عمومات وجوب التفقه(٥) وكون المعرفة أفضل من الصلوات الواجبة(٦)، وأن

(١) لا وجه لاعتبار معرفة نسبه الشريف، بل يكفي تعيينه صلى الله عليه وآله وسلم والإشارة إلى شخصه على ما هو مقتضى الاسم العلم الحاكي عن الخصوصية الشخصية.

(٢) كما هو مقتضى اشتمال النصوص على الشهادة له بالرسالة و الإقرار بما جاء به.

(٣) لم يتضح الوجه في ذلك.

(٤) كأنه لموافقته للروايات السابقة.

(٥) عرفت الاشكال في ثبوت العمومات المذكورة وإمكان الخروج عنها لو تمت بالروايات السابقة.

(٦) عرفت الاشكال في دلالته على ما نحن فيه.

الجهل بمراتب سفراء الله جل ذكره مع تيسر العلم بها تقصير في حقهم، وتفريط في حبهم(١)، ونقص يجب بحكم العقل رفعه(٢)، بل من أعظم النقائص.

وقد أومأ(٣) النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إلى ذلك حيث قال ـ مشيراً إلى بعض العلوم

---

(١) كأنه لأن معرفة فضائلهم وسمو مقامهم موجب للازدياد في حبهم وشدة التمسك بهم. لكن في صلوح ذلك لإثبات وجوب ما زاد على ما تقدم إشكال بل منع، فإنه لا يقتضي الا رجحان النظر والمعرفة بذلك، لا وجوبه، خصوصاً بعد ما عرفت من الروايات السابقة.

(٢) لم يتضح دخل العقل في مثل هذه الأمور، بحيث يدرك وجوب النظر ما لم يرجع إلى خوف الضرر من عدم النظر، ولا وجه له بعد عدم الدليل على وجوبه.

(٣) كأن وجه الايماء قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ في العلوم الأخرى: «ذلك علم لا يضر من جهله» فإنه مشعر بكون العلوم الدينية مما يضر جهلها. لكنه لو تم لاقتضى وجوب العلم بجميع ما يمكن معرفته من العلوم الدينية، ولا يمكن الالتزام به.

ولأجله قد يحمل على إرادة أن العلوم الدينية يضر الجهل بها بنحو الموجبة الجزئية في مقابل العلوم الأخرى التي لا يضر الجهل بها أصلاً بنحو الموجبة الجزئية. على أن الحديث مذيل بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «ولا ينفع من علمه» فهو لا يدل على أكثر من أهمية العلوم الدينية وأنها مورد للنفع والضرر، بخلاف بقية العلوم، فإنها ليست مهمة في نفسها.

وهذا غير وجوب المعرفة بالوجه المذكور في كلام المصنف قُدِّسَ سِرُّهُ وأما قوله: «انما العلوم ثلاثة...» فهو إنما يدل على رجحان تعلمها لا لزومه. مع إن في شمولها لمعرفة هذه الأمور إشكال. نعم قد يظهر من الأدلة النقلية اعتبار معرفة كونهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ آل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بحيث تكون موالاتهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ موالاة له صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فلا تكفي معرفة أشخاصهم مع الغفلة عن ذلك.

الخارجـة عن العلوم الشرعيـة ـ: «إن ذلك علم لا يضر جهله. ـ ثم قال: ـ إنما العلوم ثلاثة: آية محكمة وفريضة عادلة وسـنة قائمة، وما سـواهن فهو فضول».

وقد أشـار إلى ذلك رئيـس المحدثين في ديباجة الكافي، حيث قسـم النـاس إلى أهـل الصحة والسـلامة وأهل المـرض والزمانـة، وذكر وضع التكليف عن الفرقة الأخيرة(١).

مـا يـكـفـي في معرفة الأئمةعليهم السلام

ويكفـي في معرفة الأئمة (صلـوات الله عليهم): معرفتهم بنسـبهم المعـروف(٢) والتصديـق بأنهـم أئمة يهـدون بالحق ويجب الانقيـاد إليهم والأخذ منهم(٣).

وفي وجوب الزائد على ما ذكر من عصمتهم الوجهان.

وقـد ورد في بعـض الأخبار: تفسـير معرفة حق الإمـامعليه السلام بمعرفة

---

(١) هذا لا يدل على المطلوب، وديباجة الكافي لاتتضمن إلا وجوب المعرفة على أهل الصحة والسـلامة مقدمة للقيام بوظائـف التكليف، وهو أجنبي عما نحن فيه. فراجع.

(٢) عرفت الإشكال في لزوم معرفة النسب.

(٣) الإمامـة وإن كانـت متقومة بلـزوم الائتمام بالإمام والأخـذ عنه إلا أنها عند الإمامية مبنية على كون ذلك متفرعاً عن ملازمتهمعليهم السلام للحق وعدم خروجهم عليه، كما يرشـد إليه قوله تعالى: ﴿**لا ينال عهـدي الظالمين**﴾ وقولهصلى الله عليه وآله وسلم: «علي مع الحق والحق مع العلي»، فهو مأخوذ في صميم الأصل المعتقد، لا أن المعتبر هو الائتمام بهـم وإن خالفـوا الحق، كما قـد يوجد في بعض المذاهب الفاسـدة، فأنه هدم للإمامة ولكيانها الديني والعقائدي .

كونه إماما مفترض الطاعة.

ما يكفي في التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم

ويكفي في التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم(١): التصديق بما علم مجيئه به متواتراً، من أحوال المبدأ والمعاد، كالتكليف بالعبادات والسؤال في القبر وعذابه والمعاد الجسماني والحساب والصراط والميزان والجنة والنار إجمالاً، مع تأمل في اعتبار معرفة ما عدا المعاد الجسماني من هذه الأمور في الإيمان(٢) المقابل للكفر الموجب للخلود في النار، للأخبار المتقدمة المستفيضة، والسيرة المستمرة، فإنا نعلم بالوجدان جهل كثير من الناس بها من أول البعثة إلى يومنا هذا.

ويمكن أن يقال: إن المعتبر هو عدم إنكار هذه الأمور وغيرها من الضروريات، لا وجوب الاعتقاد بها، على ما يظهر من بعض الأخبار(٣)،

---

(١) الذي تعرضت له الأخبار السابقة المتضمنة للاقرار بما جاء به من عند الله والظاهر إن ذكر ذلك كفاية عن تصديقه صلى الله عليه وآله وسلم والتسليم له وهو إنما يقتضي التسليم بما جاء به صلى الله عليه وآله وسلم إجمالاً مع عدم معرفة تفاصيله، وتفصيلاً مع معرفتها.

(٢) لا إشكال في لزوم التصديق بالمعاد وكونه من أصول الدين، بل لعله الأصل فيها لكونه الداعي الأهم للتمسك بالدين، ويشهد به الآيات الكثيرة المتضمنة للأمر بالأيمان بالآخرة وبيوم الدين. ولا يبعد كون عدم ذكره في النصوص السابقة للمفروغية عنه، كما يظهر من كلام المسائل في كثير منها. وأما كون المعاد جسمانياً فلا يظهر الوجه في عدّه من الاصول. نعم لا يبعد كونه من ضروريات الدين التي يلزم التصديق بها اجمالاً ولا يجوز إنكارها، وهو لا يقتضي كون التدين بها من أصول الدين، بحيث لايسوغ الغفلة عنها وإن كان لابد من التأمل.

(٣) الأخبار المذكورة ظاهرة في ذلك حتى بالإضافة إلى الأصول الثلاثة ويأتي الكلام فيها.

من أن الشـاك إذا لم يكـن جاحداً فليس بكافر، ففـي رواية زرارة، عن أبي عبـد الله عليه السلام: «لـو أن العبـاد إذا جهلـوا وقفـوا ولم يجحـدوا، لم يكفروا»، ونحوها غيرها.

ويؤيدها: ما عن كتاب الغيبة للشـيخ قدس سره بإسـناده عن الصادق عليه السلام: «إن جماعـة يقـال لهم الحقية، وهم الذين يقسـمون بحق عـلي ولا يعرفون حقه وفضله، وهم يدخلون الجنة».

ما يعتبر في الإيمان

وبالجملـة: فالقـول بأنه يكفـي في الإيمان الاعتقـاد بوجود الواجب الجامـع للكمالات المنزه عـن النقائص وبنبوة محمـد صلى الله عليه وآله وسلم وبإمامة الأئمة عليهم السلام، والبراءة من أعدائهم والاعتقاد بالمعاد الجسماني الذي لا ينفك غالباً عن الاعتقادات السابقة، غير بعيد، بالنظر إلى الأخبار والسيرة المستمرة.

وأمـا التديـن بسـائر الضروريـات، ففـي إشـتراطه، أو كفاية عدم إنكارها، أو عدم اشتراطه أيضاً، فلا يضر إنكارها إلا مع العلم بكونها من الدين أو لا يشترط ذلك(١)، وجوه أقواها الأخير(٢)، ثم الأوسط.

وما اسـتقربناه في ما يعتبر في الإيمان وجدته بعد ذلك في كلام محكي

---

(١) يعني: عدم الإنكار.

(٢) ظاهره أن المراد به أنه لا يشـترط عدم إنكارها حتى مع العلم بكونه من الديـن. وهو كما تـرى مما لا يمكن الالتزام لرجوع إنكارها إلى إنكار الدين وتكذيب المبلغين. فلا يبعد حمله على إرادة الإنكار مع عدم العلم. على أنه لا يخلو عن إشكال أيضـاً لمـا ورد من النهي عـن الإنكار مع عـدم العلم، بل ظاهر كثـير من النصوص تحقق الكفر به لو كان الشيء ثابتاً في الواقع. وإن كان لا يبعد حملها على التنزيل منزلة الكفر بلحاظ شدة التحريم، لا على تحقق الكفر. فلاحظ.

عن المحقق الورع الأردبيلي في شرح الإرشاد .

ثم إن الكلام إلى هنا في تمييز القسم الثاني ـ وهو ما لا يجب الاعتقاد به إلا بعد حصول العلم به ـ عن القسم الأول، وهو ما يجب الاعتقاد به مطلقاً فيجب تحصيل مقدماته، أعني الأسباب المحصلة للاعتقاد، وقد عرفت: أن الأقوى عدم جواز العمل بغير العلم في القسم الثاني.

٢ـ ما يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد

وأما القسم الأول الذي يجب فيه النظر لتحصيل الاعتقاد، فالكلام فيه يقع تارة بالنسبة إلى القادر على تحصيل العلم وأخرى بالنسبة إلى العاجز، فهنا مقامان:

الأول: في القادر.

القادر على تحصيل العلم في الاعتقاديات

والكلام في جواز عمله بالظن يقع في موضعين:

الأول: في حكمه التكليفي.

والثاني: في حكمه الوضعي من حيث الإيمان وعدمه، فنقول:

وجوب تحصيل العلم وعدم جواز الاقتصار على الظن في الاعتقاديات

أما حكمه التكليفي، فلا ينبغي التأمل في عدم جواز اقتصاره على العمل بالظن، فمن ظن بنبوة نبينا محمد ﷺ أو بإمامة أحد من الأئمة (صلوات الله عليهم) فلا يجوز له الاقتصار، فيجب عليه ـ مع التفطن لهذه المسألة ـ زيادة النظر، ويجب على العلماء أمره بزيادة النظر ليحصل له العلم إن لم يخافوا عليه الوقوع في خلاف الحق، لأنه حينئذٍ يدخل في قسم العاجز عن تحصيل العلم بالحق، فإن بقاءه على الظن بالحق أولى من رجوعه إلى الشك أو الظن بالباطل، فضلاً عن العلم(١) به.

---

(١) يعني: بالباطل. وكان الأولى أن يقول: فضلاً عن القطع به.

الاستدلال على ذلك

والدليل على ما ذكرنا(١): جميع الآيات والأخبار الدالة على وجوب الإيمان والعلم والتفقه والمعرفة والتصديق والإقرار والشهادة والتدين(٢)

---

(١) يعني: من وجوب تحصيل العلم مع التمكن وعدم جواز الاقتصار على الظن.

(٢) لا يخفى أن الأدلة المذكورة مختلفة المفاد، فبعضها ظاهر في وجوب تحصيل العلم، وهو ما دل على وجوب التفقه والعلم والمعرفة. وبعضها ظاهر في وجوب الاعتقاد، وهو ما دلّ على وجوب الإيمان والتصديق والإقرار والشهادة والتدين، والظاهر أنهما مختلفإن حقيقة ووجوداً، وأن الأول من سنخ الصفات النفسية، والثاني من سنخ الأفعال النفسية.

كما أن الظاهر عدم التلازم بينهما خارجاً، بل يمكن إنفكاك أحدهما عن الآخر، فيمكن الاعتقاد بما علم خلافه فضلاً عما لم يعلم به أو ظن به، وذلك بسبب العوامل النفسية الخارجية من التقليد للآباء أو الحسد أوالحب أو البغض أو غيرها. ولذا لا لا إشكال ظاهراً في أن كثيراً من الكفار والمنافقين الذين كانوا معاصرين للنبي صلى الله عليه وآله وسلم العارفين بنفسيته العالية والناظرين في آياته النيرة ومعاجزه الباهرة كانوا عالمين بصدقه مع أنهم عقدوا قلوبهم على تكذيبه ورفض ما عنده.

وقد يشهد بما ذكرنا ما ورد من أن أدنى الشرك أن يقول الرجل للحصاة: هي نواة، ثم يدين الله بذلك. وقوله تعالى: ﴿**وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم**﴾. وما ورد من أنه لو أن العباد إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا، بناءً على أن المراد من الجحود القلبي الراجع لعقد القلب على العدم ـ كما لعله الظاهر ـ لا اللساني، وغير ذلك مما يجده الناظر في الأدلة. وحينئذٍ فلابد من التوفيق بين الطائفتين.

وهو يكون **تارة**: بالأخذ بظاهر الأولى، وحمل الثانية على أن ذكر الاعتقاد بلحاظ كونه ملازماً عرفاً للعلم ونتيجة له.

وأخرى: بالأخذ بظاهر الثانية وحمل الأولى على أن ذكر العلم كفاية عن

....

الاعتقاد الواجب من حيث كونه الطريق العقلي المعذر المتعارف في تحصيله.

وثالثة: بالأخذ بهما معاً بعد تقييد إحداهما بالأخرى، فيكون الواجب خصوص الاعتقاد الناشيء عن العلم، ولا اعتداد بغيره.

ورابعة: بالأخذ بهما معاً مع إطلاقهما، فيكون كل منهما واجباً مستقلاً.

لكن الأول بعيد جداً عن مقام الجمع العرفي بل هو كالمقطوع بعدمه، لعدم الإشكال ظاهراً في لزوم الاعتقاد وأنه المقوم لحقيقة الدين. والثالث وإن كان ممكناً، إلا أنه لا شاهد عليه، فإن التقييد يحتاج إلى عناية خاصة لا شاهد لها من الكلام خصوصاً بعد اشتمال كثير من النصوص على تفسير المعرفة بالاعتقاد، فإنه كالصريح بأن العبرة بالاعتقاد لا غير. فلاحظ النصوص السابقة.

ومنه يظهر اندفاع الرابع. فالمتعين عرفاً هو الثاني الراجع إلى أن الواجب النفسي هو الاعتقاد، وليس العلم إلا واجباً طريقياً من حيث كونه معذراً عقلاً. فلو فرض حصول الاعتقاد مع الظن كفى في تحقق الدين، وإن لم يكن الظن طريقاً عقلياً معذراً، بل يجب بحكم العقل تحصيل العلم بالطرق الصحيحة الصالحة للاحتجاج من دون تقصير في المقدمات، ليتم به الأمان، إلا أن الحكم المذكور لما كان طريقياً صرفاً لم تضر مخالفته مع فرض الإصابة والوصول للواقع.

ولذا سيأتي من المصنفؒ الاكتفاء بالعلم الحاصل من التقليد مع الاعتراف بعدم كونه طريقاً عقلياً. ومثله العلم النظري مع التقصير في المقدمات إذا أوصل إلى الواقع.

نعم إذا التفت المكلف إلى ظنه وعدم حجيته حرم عليه الاعتقاد على طبقه في الأصول التي يكون الاعتقاد بها قولاً في الدين بغير علم، من حيث لزوم التشريع المحرم، بنسبتها له تعالى من غير علم كالنبوة والإمامة وهذا بخلاف الاعتقاد بالتوحيد أو بوجوده تعالى، فإنه لا يتضمن نسبة شيء إليه من غير علم و لا يصدق

وعدم الرخصة في الجهل(١) والشك(٢) ومتابعة الظن(٣)، وهي أكثر من أن تحصى.

الحكم بعدم الإيمان لو اقتصر على الظن والدليل عليه

وأما الموضع الثاني: فالأقوى فيه ـ بل المتقين ـ الحكم بعدم الإيمان، للأخبار المفسرة للإيمان بالإقرار والشهادة والتدين والمعرفة وغير ذلك من العبائر الظاهرة في العلم(٤).

هل يحكم بالكفر مع الظن بالحق؟

وهل هو كافر مع ظنه بالحق؟ فيه وجهان:

معه التشريع. فتأمل جيداً.

(١) هذا محمول على ما إذا كان الجهل مستلزماً لعدم الاعتقاد، لما عرفت، ولاسيما مع قرب إرادة الغفلة منه، لشياع استعماله في ذلك.

(٢) من القريب جداً حمله على التحير والتردد المنافي للاعتقاد. ولا سيما مع ما عرفت.

(٣) هذا محمول على الإرشاد إلى حكم العقل بعدم حجية الظن وعدم معذريته. ولذا ورد مورد التبكيت والاستنكار على الكفار غير المؤمنين، فإنه لا يناسب مقام التعبد، كما أشرنا إليه عند الكلام في حجج المانعين من حجية خبر الواحد.

ومن ثم لم يختص بالظن، بل ورد أيضاً في بعض الطرق غير العقلائية التي قد توجب العلم وإن لم تصلح للعذر، كالتقليد. وحينئذٍ فلا تمنع هذه الأدلة من الاجتزاء بالاعتقاد المصيب للواقع المستند إلى الظن. كما اعترف به المصنف ﷺ في التقليد، كما سيأتي.

نعم تمنع من نسبة شيء إليه تعالى معه وإن كان حقاً للزوم التشريع، كما ذكرنا.

(٤) عرفت ظهور هذه العبائر في الاعتقاد، وهو غير ملازم للعلم، بل منفك عنه.

مـن إطلاق ما دل على أن الشـاك(١) وغـير المؤمن كافر ، وظاهر ما دل من الكتاب والسنة على حصر المكلف في المؤمن والكافر .

ومن تقييد كفر الشـاك في غير واحـد من الأخبار بالجحود(٢)، فلا يشـمل مـا نحن فيـه، ودلالة الأخبار المسـتفيضة على ثبوت الواسـطة بين الكفر والإيمان، وقد أطلق عليه في الأخبار الضلال.

لكـن أكثـر الأخبـار الدالـة على الواسـطة مختصـة بالإيـمان بالمعنى الأخـص(٣)، فيـدل عـلى أن مـن المسـلمين من ليـس بمؤمـن ولا كافر، لا عـلى ثبـوت الواسـطة بـين الإسـلام والكفـر(٤)، نعـم بعضهـا قـد

---

(١) مثل رواية عبد الله بن سـنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «من شـك في الله وفي رسوله: فهو كافر». وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «لاترتابوا فتشكوا ولاتشكوا فتكفروا». وغيرهما.

(٢) ففي رواية محمد بن سـلم: «كنت عند أبي عبد الله عليه السلام جالسـاً عن يساره وزرارة عـن يمينـه فدخل عليـه أبو بصير، فقال: يـا أباعبد الله ما تقول فيمن شـك في الله فقال: كافر يا أبا محمد. قال: فشـك في رسـول الله فقال: كافر قال: ثم التفت إلى زرارة فقـال: إنما يكفر إذا جحد». وغيرها، ولا ينبغي الإشـكال في تقديمها على المطلقـات السـابقة، لأنها من سـنخ المقيد. ثـم إن الظاهر من الجحود هـو القلبي لا اللفظي، كما سبق. ويأتي بعض الكلام في ذلك في العاجز عن تحصيل العلم.

(٣) الذي هو متوقف على التشيع، فهي تدل على أن غير الشيعي المحق قد لا يكون كافراً. مثل ما ورد في المسـتضعفين غير الشـيعة. هذا والظاهر أن المراد بالكفر المنفي عن هؤلاء ليس هو الكفر المقابل للإسلام، بل المستلزم للهلاك. فلاحظ.

(٤) لكـن هـذا لا حاجة له في المقـام، إذ محل الكلام هو ثبوت الواسـطة بين الايـمان والكفر وعدمها، فعلى الثاني يكون الشـاك غير المؤمن كافراً، وعلى الأول لا

يظهر منه ذلك(١).

وحينئـذٍ: فالشـاك في شيء مما يعتبر في الإيـمان بالمعنى الأخص ليس بمؤمن ولا كافر، فلا يجري عليه أحكام الإيمان.

حكم الشاك غير الجاحد من حيث الإيمان والكفر

وأمـا الشـاك في شيء ممـا يعتـبر في الإسـلام بالمعنـى الأعـم كالنبوة

يكون كافراً. أما الإسلام فسيأتي الكلام فيه.

(١) لم يتضـح المـراد بالنصوص المذكورة وقد ذكر بعض أعاظم المحشّـين قدس سره جملة من النصوص مدعيا دلالتها على المطلوب، مثل ما عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «في قـول الله عزوجل: ﴿**وآخرون مرجون لأمـر الله**﴾ قال: كانوا مشركين فقتلوا مثل حمزة وجعفر وأشباههما من المؤمنين. ثم إنهم دخلوا في الإسلام فوحدوا الله وتركوا الـشرك ولم يعرفوا الإيمان بقلوبهم فيكونوا من المؤمنين فيجب لهم الجنة، ولم يكونوا عـلى جحودهم فيكفروا فيجب لهم النار فهم على تلك الحالة إما يعذبهم وإما يتوب عليهم» وغيره. لكنها صريحة في كونهم مسـلمين فهم ليسـوا واسـطة بين الإسـلام والكفر، بل بين الإيمان والكفر.

نعـم الإيمان **تـارة**: يراد به الإقـرار بالأمور الاعتقادية على بصـيرة، في مقابل المؤلفة قلوبهم من المسلمين ومن يعبد الله على حرف وهو المراد بهذه النصوص.

وأخرى: يـراد به ما يتوقف على الإقرار بالولاية، في مقابل العامة. وهو المراد بالنصوص السابقة ولا إشكال في أن الإسلام أعم من الأمرين معاً فهو المشتمل على الواسطة بينهما وبين الكفر.

ومنـه يظهـر أنه لابدّ من الخـروج بذلك عما قـد يظهر منه نفي الواسـطة بين الإيمان والكفر من الآيات. إما بحمل الإيمان فيه على ما يسـاوق الإسـلام أو بحمل الحـصر فيه على الإضافي بلحاظ المعتقد والجاحد فلا ينافي كون المسـتضعف ونحوه واسطة بين الأمرين، كما يظهر من الروايات المشار إليها. فلاحظ وتأمل جيداً.

والمعـاد، فإن اكتفينا في الإسـلام بظاهر الشـهادتين وعدم الإنـكار ظاهراً وإن لم يعتقد باطنا فهو مسـلم(١). وإن اعتبرنا في الإسـلام الشهادتين مع احتمال الاعتقاد على طبقهما(٢)ـ حتى يكون الشهادتان أمارة على الاعتقاد الباطني ـ فلا إشـكال في عدم إسـلام الشـاك لو علم منه الشـك(٣)، فلا يجري عليه أحكام المسلمين: من جواز المناكحة والتوارث وغيرهما.

وهل يحكم بكفره ونجاسته حينئذٍ؟

فيـه إشـكال: مـن تقييـد كفـر الشـاك في غـير واحـد مـن الأخبار بالجحود.

هذا كله في الظان بالحق، أما الظان بالباطل فالظاهر كفره(٤).

هل يكفي حصول الجزم من التقليد أو لابد من النظر والاسـتـدلال؟

بقي الكلام في أنه إذا لم يكتف بالظن وحصل الجزم من التقليد، فهل يكفي ذلك أو لابد من النظر والاستدلال؟

ظاهـر الأكثر: الثـاني، بل ادعى عليه العلامـة ﵀ ـ في الباب الحادي

---

(١) يعني: وإن لم يكن مؤمناً لما عرفت من الواسطة بين الإيمان والكفر.

(٢) هذا بعيد عن سيرة المسلمين، خصوصاً الصدر الأول. نعم لابد من كونه في مقام الاستمرار على ذلك والجري عليه، فلا يكفي الإظهار المؤقت. فلاحظ.

(٣) عرفت أن المدار ليس على الشك، بل على عدم الاعتقاد، فلو كان معتقداً واقعـاً كان مسـلماً ولو مع عـدم حصول العلم لـه. نعم في إطلاق الشـك على ذلك إشكال، بل لا يبعد كون المراد بالشك التحير والتردد المنافي للاعتقاد. فتأمل جيداً.

(٤) لم يتضح الوجه في ذلك، بل اللازم التفصيل بين تدينه بالحق وجحوده له وتوقفه فيه. فيحكم بإيمانه في الأول وكفره في الثاني، ويبتني الكلام في الثالث على ما سبق من حيث إسلامه مع إظهار الشهادة وعدمه نعم لا إشكال في عدم إيمانه.

عشر ـ الإجماع، حيث قال: «أجمع العلماء على وجوب معرفة الله وصفاته الثبوتية وما يصح عليه وما يمتنع عنه والنبوة والإمامة والمعاد بالدليل لا بالتقليد». فإن صريحه أن المعرفة بالتقليد غير كافية. وأصرح منها عبارة المحقق في المعارج، حيث استدل على بطلان التقليد بأنه جزم في غير محله(١). ومثلهما عبارة الشهيد الأول والمحقق الثاني.

لكن مقتضى استدلال العضدي على منع التقليد بالإجماع على وجوب معرفة الله وأنها لا تحصل بالتقليد، هو: أن الكلام في التقليد الغير المفيد للمعرفة. وهو الذي يقتضيه أيضاً ما ذكره شيخنا في العدة ـ كما سيجئ كلامه ـ وكلام الشهيد في القواعد: من عدم جواز التقليد في العقليات، ولا في الأصول الضرورية من السمعيات، ولا في غيرها مما لا يتعلق به عمل ويكون المطلوب فيها العلم(٢)، كالتفاضل بين الأنبياء السابقة. ويعضده أيضاً: ظاهر ما عن شيخنا البهائي؁ﷺ في حاشية الزبدة: من أن النزاع في جواز التقليد وعدمه يرجع إلى النزاع في كفاية الظن وعدمها.

ويؤيده أيضاً: اقتران التقليد في الأصول في كلماتهم بالتقليد في الفروع، حيث يذكرون في أركان الفتوى أن المستفتى فيه هي الفروع دون

---

(١) فإنه ظاهر في المفروغية عن حصول الجزم من التقليد، فينحصر بها إذا أفاد العلم، بناءً على التلازم بينهما أو اتحادهما. لكن الظاهر أن الجزم مساوق للاعتقاد الذي عرفت أنه لا يتوقف على العلم. نعم لا إشكال في أنه قد يحصل معه فكلام المحقق؁ وإن لم يكن صريحاً في شمول العلم إلا أنه ظاهر فيه. فلاحظ.

(٢) هذا لا يدل على فرض كون التقليد غير مفيد للعلم، بل على عدم الاجتزاء به فيما يطلب فيه العلم، من دون مانع من فرض إفادته العلم.

الأصول.

لكن الظاهر: عدم المقابلة التامة بين التقليدين، إذ لا يعتبر في التقليد في الفروع حصول الظن، فيعمل المقلد مع كونه شاكاً، وهذا غير معقول في أصول الدين التي يطلب فيها الاعتقاد(١) حتى يجري فيه الخلاف(٢).

وكذا ليس المراد من كفاية التقليد هنا كفايته عن الواقع، مخالفاً كان في الواقع أو موافقاً كما في الفروع، بل المراد كفاية التقليد في الحق وسقوط النظر به(٣) عنه، إلا أن(٤) يكتفي فيها بمجرد التدين ظاهراً وإن لم يعتقد، لكنه بعيد(٥).

ثم إن ظاهر كلام الحاجبي والعضدي اختصاص الخلاف بالمسائل العقلية، وهو في محله، بناء على ما استظهرنا منهم من عدم حصول الجزم من التقليد، لأن الذي لا يفيد الجزم من التقليد إنما هو في العقليات المبتنية على الاستدلالات العقلية، وأما النقليات فالاعتماد فيها على قول المقلَّد ـ بالفتح ـ كالاعتماد على قول المخبر الذي قد يفيد الجزم بصدقه بواسطة

---

(١) بناءً على امتناع الاعتقاد مع عدم الظن والعلم. لكن عرفت المنع من ذلك.

(٢) يعني: الخلاف في الاكتفاء بالتقليد.

(٣) لعل في كلام الشيخ﷫ في العدة الآتي إشعار بذلك.

(٤) الظاهر أن هذا استدراك من قوله: «و هذا غير معقول في أصول الدين...» والمراد به احتمال كون مراد من جوز التقليد في أصول الدين هو التدين ظاهراً من دون اعتقاد فلا يتوقف على العلم أوالظن.

(٥) لما فيه من الخروج عما دل على وجوب الاعتقاد والتدين.

القرائن(١)، وفي الحقيقة يخرج هذا عن التقليد.

الأقوى كفاية الجزم الحاصل من التقليد في الاعتقاديات

وكيف كان: فالأقوى كفاية الجزم الحاصل من التقليد، لعدم الدليل على اعتبار الزائد على المعرفة والتصديق والاعتقاد، وتقييدها بطريق خاص لا دليل عليه(٢).

مع أن الإنصاف: أن النظر والاستدلال بالبراهين العقلية للشخص المتفطن لوجوب النظر في الأصول لا يفيد بنفسه الجزم(٣)، لكثرة الشبه

---

(١) لكن إمكان حصول العلم بسبب القرائن في النقليات لا يستلزم حصوله دائماً فيها، فلا موجب لتقييد كلامهم بالعقليات. على أنه قد يحصل القطع من التقليد في العقليات. كما إذا كان للمقلَّد مكانه سامية في نفس المقلِّد. فلاحظ.

(٢) تقدم أن الواجب هو حصول الجزم والاعتقاد من دون تقييد بالعلم فضلاً عن الطريق الخاص له، وأن وجوب العلم عقلي طريقي لكونه عذراً مؤمناً من الخطر، وكذا حال سبب العلم، فلابد من كونه سبباً عقلائياً، وإلا فلا أمان مع فرض التقصير في مقدمات العلم. والظاهر أن التقليد ليس طريقاً عقلائياً صالحاً للمعذرية عقلاً إلا للقاصر الغافل، ولا يجتزىء به العقلاء مع الالتفات. لكن لو فرض الوصول للواقع مع التقليد أجزأ مع حصول الاعتقاد الواجب، كما تقدم، وإليه يرجع كلام المصنفؒ هنا، كما يشهد به قوله آنفاً: «و كذا ليس المراد من كفاية التقليد...»

(٣) يعني: فلا يمكن دعوى تقييد الاعتقاد بذلك وعدم الاجتزاء بالتقليد. لكن هذا قد يتم في البراهين العقلية الصرفة، ولم يظهر منهم اختصاص النظر بها بل يمكن سلوك الطرق السمعية في كثير من أمور الدين مع النظر في المعاجز الموجبة لليقين بالحق كالقرآن الكريم ونحوه مما يجتزئ به العقل في مقام الفحص وإن لم يستند إلى العقليات المحضة. والظاهر أن مرادهم من النظر ما يعم ذلك، ومثل هذا

الحادثة في النفس والمدونة في الكتب، حتى أنهم ذكروا شبهاً(١) يصعب الجواب عنها للمحققين الصارفين لأعمارهم في فن الكلام، فكيف حال المشتغل به مقداراً من الزمان لأجل تصحيح عقائده، ليشتغل بعد ذلك بأمور معاشه ومعاده، خصوصاً والشيطان يغتنم الفرصة لإلقاء الشبهات والتشكيك في البديهيات، وقد شاهدنا جماعة صرفوا أعمارهم ولم يحصلوا منها شيئاً إلا القليل.

العاجز عن تحصيل العلم في الاعتقاديات

المقام الثاني: في غير المتمكن من العلم.

والكلام فيه: تارة في تحقق موضوعه في الخارج.

وأخرى في أنه يجب عليه مع اليأس من العلم تحصيل الظن أم لا؟

وثالثة في حكمه الوضعي قبل الظن وبعده(٢).

هل يوجد العاجز في الاعتقاديات؟

أما الأول، فقد يقال فيه بعدم وجود العاجز، نظراً إلى العمومات الدالة على حصر الناس في المؤمن والكافر ، مع ما دل على خلود الكافرين

لا يتعذر في حق الكثير، بل الأكثر، لوضوح الحق وكثرة البينات المشاهدة عليه ﴿**وما كان الله ليضل قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون**﴾ وعنهم عليهم السلام: أن أمرنا في عهد الغيبة أبين من هذه الشمس.

نعم لابد في ذلك من كون الشخص في مقام طلب الحق للحق، لا في مقام الإصرار على معتقده وتنزيل الحق على طبقه، وإلا اختلطت العاطفة بالدين وتسنى للشيطان التلبيس والإضلال. والحمدلله على الهداية ونسأله العصمة والسداد.

(١) يكفي الجواب عنها بأنها شبهة في مقابل البديهة بعد تمامية الاستدلال على الحق ووضوح برهانه.

(٢) يعني: من حيثية الإسلام والكفر.

بأجمعهم في النار ، بضميمة حكم العقل بقبح عقاب الجاهل القاصر ، فيكشف ذلك عن تقصير كل غير مؤمن(١)، وأن من نراه قاصراً عاجزاً عن العلم قد تمكن من تحصيل العلم بالحق ولو في زمان ما وإن كان عاجزاً قبل ذلك أو بعده، والعقل لا يقبح عقاب مثل هذا الشخص، ولهذا ادعى غير واحد ـ في مسألة التخطئة والتصويب ـ الإجماع على أن المخطئ في العقائد غير معذور .

شهادة الوجدان بقصور بعض المكلفين

لكن الذي يقتضيه الإنصاف: شهادة الوجدان بقصور بعض المكلفين(٢)، وقد تقدم عن الكليني ما يشير إلى ذلك ، وسيجيء عن

---

(١) وإلا فإما أن يكون غير كافر، أو كافراً غير معاقب، أو معاقباً وإن كان قاصراً. والأول مناف لما دل على حصر الناس في المؤمن والكافر. والثاني مناف لما دل على خلود الكفار في النار، والثالث مناف لحكم العقل بقبح عقاب القاصر.

لكن هذا مبني على عدم الاجتزاء بالظن في حصول الإيمان، وإلا تعين كونه مؤمناً مع فرض حصوله منه وإن كان عاجزاً عن تحصيل العلم.فلاحظ.

(٢) لا إشكال في هذا، إلا أن المكلف القاصر لا يتسنى له حصول الظن بالنظر، ولو حصل له لم يلتفت إلى كونه ظناً ولم يلتفت إلى إمكان حصول العلم له وعدمه، فلا ينفع فيما نحن فيه. أما من يلتفت إلى ذلك فمن البعيد جداً عجزه عن تحصيل العلم والوصول للواقع. فإن الله سبحانه وتعالى قد هيأ للحق الطرق الكافية وأقام عليه الأدلة الوافية وحفظه ـ من حيث قيام الحجة ـ أكمل الحفظ، حتى لو أراد كل أحد ـ ممن له قابلية النظر ـ الوصول إليه لوصل ﴿**ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة**﴾، ﴿**ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً**﴾.

نعم ذلك محفوف بمشاكل ومصاعب تهون دونها إزالة الجبال الرواسي، وعمدتها التجرد عن العواطف، ولا سيما عاطفة الحب للآباء والعقائد التي ينشأ

الشيخ‌قدس‌سره في العدة: من كون العاجز عن التحصيل بمنزلة البهائم.

هـذا، مـع ورود الأخبـار المسـتفيضة بثبوت الواسـطة بـين المؤمن والكافر(١)، وقضيـة مناظرة زرارة وغيره مع الإمام‌عليه‌السلام في ذلك مذكورة في الكافي(٢). ومورد الإجماع على أن المخطئ آثم هو المجتهد الباذل جهده بزعمه(٣)، فلا ينافي كون الغافل والملتفت العاجز عن بذل الجهد معذوراً غير آثم.

عليها الإنسـان، فإنها تكون جزءاً من كيانه يصعب عليه التخلي عنها والتجرد منها، حتى ينظر بعين البصيرة الصافية الخالية عن شـوائب الأوهام والتمويه، كما نشاهده في أعاظـم علـماء الفرق وكبارهـم. والحمدلله رب العالمين وله الشـكر على ما من به علينا، حيث هيأ لنا ظروف الاعتقاد الحق من دون تعب ولا نصب. ونسأله تعالى أن يتم علينا هذه النعمة العظمى بحسن الخاتمة والثبات على الحق مع العصمة والسداد. إنه أرحم الراحمين، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

نعـم يمكـن فرض العجـز عن الوصـول إلى الحق والعلم به مـع عدم قصور الشـخص في نفسـه، وكـمال التفاته، فيما لو ابتـلي بالموانع الخارجيـة كحبس وتشريد ونحوهما مما يمنعه من النظر في الأدلة السـمعية والاطلاع على مفادها، وفي مثل هذا يقع الكلام في كفاية الظن وعدمه. فلاحظ.

(١) حيـث قسـم الناس إلى أهل الصحة والسـلامة وأهل المـرض والزمانة. وذكر وضع التكليف عن الفرقة الأخيرة.

(٢) تقدمت الإشارة إلى بعض الأخبار المذكورة في المقام الأول.

(٣) ولا إشـكال في عـدم كـون مثله قـاصراً. وخطؤه في الاجتهـاد ناشٍ عما ذكرنـاه من ابتنـاء فحصه على العاطفة، فهو في مقام تنزيـل الأدلة على معتقده، لا في مقام الاعتقاد على طبق الأدلة.

هل يجب تحصيل الظن على العاجز؟

وأمـا الثاني، فالظاهر فيه عدم وجوب تحصيل الظن ، لأن المفروض عجزه عن الإيمان والتصديق(١) المأمور به، ولا دليل آخر على عدم جواز التوقـف(٢)، وليس المقام مـن قبيل الفروع في وجـوب العمل بالظن مع تعـذر العلم، لأن المقصود فيها العمل، ولا معنى للتوقف فيه، فلا بد عند انسـداد باب العلم من العمل على طبـق أصل أو ظن. والمقصود فيما نحن فيـه الاعتقاد، فـإذا عجز عنه فلا دليل على وجـوب تحصيل الظن الذي لا يغنـي عـن الحق شـيئاً ، فيندرج في عمـوم قولهـم عليهم السلام: «إذا جاءكم ما لا تعلمون فها»(٣).

نعـم، لو رجـع الجاهل بحكـم هذه المسـألة إلى العـالم، ورأى العالم منـه التمكن من تحصيل الظن بالحق ولم يخـف عليه إفضاء نظره الظني إلى

---

(١) الظاهـر عدم عجزه عنهما، لأنهما من سـنخ الاعتقـاد الذي عرفت أنه لا يتوقف على العلم، إلا أنه مع فرض عدم علمه بالحق الذي يجب الاعتقاد، لا يكون وجـوب الاعتقـاد به متنجزاً عليه وإن كان ثابتاً في الواقـع، بل لو فرض تنجزه عليه بتقصير سابق أو بعلم إجمالي امتنع منه الاعتقاد اعتماداً على الظن، بما فيه من التشريع والتديـن بلا بصـيرة، بل يتعين الاعتقـاد بالواقع على إجماله والتسـليم به على ما هو عليـه الـذي هو كاف مع فـرض العجز ولولموانع خارجية. كما يشـهد بـه ما ورد في تديـن أهل البلاد النائية إذا بلغهم موت الإمـام في زمن الفحص عن من قام مقامه. فلاحظ.

(٢) بل عرفت الدليل على وجوبه.

(٣) وأشـار عليه السلام إلى فمه ـ كـما في الرواية ـ كناية عن السـكوت وقد تظافرت الأخبار عنهم عليهم السلام بأن من حق الله على العباد أن يقولوا ما يعلمون ويقفوا عند ما لا يعلمون.

الباطل، فلا يبعد وجوب إلزامه بالتحصيل، لأن انكشاف الحق ـ ولو ظناً ـ أولى من البقاء على الشك فيه(١).

حكم العاجز من حيث الإيمان والكفر

وأما الثالث(٢)، فإن لم يقر في الظاهر بما هو مناط الإسـلام فالظاهر كفره.

وإن أقر به مع العلم بأنه شـاك باطناً فالظاهر عدم إسلامه، بناء على أن الإقرار الظاهري مشروط باحتمال اعتقاده لما يقر به.

وفي جريان حكم الكفر عليه حينئذٍ إشكال:

من إطلاق بعض الأخبار بكفر الشاك.

ومن تقييده في غير واحد من الأخبار بالجحود، مثل: رواية محمد بن مسـلم، قال: «سأل أبو بصير أبا عبد الله عليه السلام، قال: ما تقول في من شك في الله؟ قال: كافر، يا أبا محمد. قال: فشـك في رسـول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ قال: كافر. ثم التفت إلى زرارة، فقال: إنما يكفر إذا جحد» ، وفي رواية اخرى: «لو أن الناس إذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا».

---

(١) لم يتضـح الوجـه فيه إذا لم يحتمـل إفضاء النظر إلى العلـم، فيجب حينئذٍ احتياطاً، من باب وجوب الاحتياط مع الشـك في القدرة، أما مع العلم بالعجز عن تحصيـل العلـم وعدم الوصـول إلى الاعتقـاد التفصيلي فلا يظهـر الوجه في وجوب تحصيل الظن وإن كان قريباً إلى الذوق

(٢) الـكلام فيـه هـو الـكلام في الظان مع التمكـن من تحصيـل العلم، إذ لا دخل للقدرة والعجز في تحقق الإسـلام والإيمان وعدمه، وإنما هما دخيلان في العذر وعدمـه. وقـد تقدم الكلام في المتمكن من تحصيل العلـم، كما تقدم التعرض لبعض النصوص التي استشهد بها المصنف قدس سره هنا. فراجع.

ثم إن جحود الشـاك، يحتمل أن يراد بـه إظهار عدم الثبوت وإنكار التديـن به، لأجل عدم الثبوت، ويحتمل أن يـراد به الإنكار الصوري على سـبيل الجزم(١)، وعـلى التقديرين فظاهرها: أن المقر ظاهراً الشـاك باطناً الغير المظهر لشكه، غير كافر(٢).

ويؤيد هذا: رواية زرارة ـ الواردة في تفسـير قوله تعالى: ﴿وآخرون مرجـون لأمر الله﴾ ـ عـن أبي جعفر عليه السلام، قال: «قوم كانوا مشركين فقتلوا مثـل حمـزة وجعفر وأشـباههما مـن المؤمنين، ثم إنهـم دخلوا في الإسـلام فوحـدوا الله وتركوا الـشرك، ولم يعرفوا الإيمان بقلوبهـم فيكونوا مؤمنين فتجب لهم الجنة، ولم يكونوا على جحودهم فيكفروا فتجب لهم النار، فهم على تلك الحالة إما يعذبهم وإما يتوب عليهم»، وقريب منها غيرها .

ولنختم الكلام بذكر كلام السـيد الصدر الشارح للوافية، في أقسام المقلـد في أصـول الدين بناء على القـول بجواز التقليد، وأقسـامه بناء على

---

(١) هـذا هـو الظاهر مـن الجحود، وأما مجـرد إعلان عدم التديـن والتوقف فليـس بجحـود قطعاً. نعـم لا يبعد ان يكون المـراد بالجحود القلبي، لا اللسـاني، و لا يكون الجحود اللسـاني إلا دليلاً عليه، لا أنه هو الموضوع الأصلي، كما أنه لايبعد كـون النصوص المذكورة واردة في بيان حكم الشـخص في الآخرة من جهة العقاب ـ كما قد يشـهدبه الرواية الآتية ـ لا في الدنيا، وإلا فمن البعيد جداً عدم الحكم بكفر الشـخص مع إعلانه الشـك وعـدم التدين في مقـام ترتيب الأثر الخارجـي. فتأمل جيداً.

(٢) بـل مقتضى الثاني عدم كفره مع إعلانه الشـك أيضـاً. وقد عرفت أنه لا يبعد حمله على حكمه في الآخرة، لا في الدنيا. فلاحظ.

عدم جوازه، قال:

كلام السيد الصدر في أقسام المقلد في أصول الدين وبعض المناقشات فيه

إن أقسام المقلد ـ على القول بجواز التقليد ـ ستة، لأنه: إما أن يكون مقلداً في مسألة حقة أو في باطلة، وعلى التقديرين: إما أن يكون جازماً بها أو ظاناً، وعلى تقديري التقليد في الباطل: إما أن يكون إصراره على التقليد مبتنيا على عناد وتعصب(١)، بأن حصل له طريق علم إلى الحق فما سلكه، وإما لا، فهذه أقسام ستة.

فالأول: وهو من قلد في مسألة حقة جازماً بها ـ مثلاً: قلد في وجود الصانع وصفاته وعدله ـ فهذا مؤمن، واستدل عليه بما تقدم حاصله: من أن التصديق معتبر من أي طريق حصل ـ إلى أن قال: ـ الثاني: من قلد في مسألة حقة ظاناً بها من دون جزم، فالظاهر إجراء حكم المسلم عليه في الظاهر(٢) إذا أقر باللسان، إذ ليس حاله بأدون من حال المنافق، سيما إذا كان طالباً للجزم مشغولاً بتحصيله فمات قبل ذلك.

أقول: هذا مبني على أن الإسلام مجرد الإقرار الصوري وإن لم يحتمل مطابقته للاعتقاد(٣). وفيه: ما عرفت من الإشكال(٤) وإن دل عليه غير واحد من الأخبار.

---

(١) لا معنى لفرض العناد والتعصب إلا مع فرض عدم جواز التقليد.

(٢) بل في الواقع بناءً على جواز التقليد وإمكان حصول الاعتقاد مع الظن.

(٣) بل هو مبني على إمكان حصول الاعتقاد مع الظن، كما يشهد به ما يأتي منه في صور التقليد غير الجائز، حيث حكم بأن المقلد الظان مؤمن غير فاسق.

(٤) تقدم بعض الكلام فيه في المقام الأول.

الثالـث: مـن قلد في باطـل ـ مثل إنكار الصانـع أو شيء مما يعتبر في الإيمان ـ وجزم به من غير ظهور حق ولا عناد.

الرابع: من قلد في باطل وظن به كذلك.

والظاهـر في هذين إلحاقهما بمـن يقام عليه الحجة يـوم القيامة(١)، وأمـا في الدنيـا فيحكم عليهما بالكفـر إن اعتقدا ما يوجبه، وبالإسـلام إن لم يكونـا كذلـك. فالأول كمن أنكـر النبيﷺ مثلاً، والثـاني كمن أنكر إماماً.

الخامس: من قلد في باطل جازماً مع العناد.

السادس: من قلد في باطل ظاناً كذلك.

وهذان يحكم بكفرهما مع ظهور الحق والإصرار(٢).

ثم ذكر أقسام المقلد على القول بعدم جواز التقليد، قال:

إنه إما أن يكون مقلداً في حق أو في باطل، وعلى التقديرين: مع الجزم أو الظـن، وعلى تقديـري التقليد في الباطل: بلا عنـاد أو به، وعلى التقادير

---

(١) يعنـي: فهـما غير معذورين لعـدم وصولهما للواقع. لكـن عدم الوصول لاينـافي العـذر إلا مع التقصير. وهو لا يجتمـع مع فرض جواز التقليـد. إلا أن يريد مـن جـوازه كفاية الوصول من طريقه إلى الواقـع واعتقاد الحق، الا أنه عذر على كل حال.

(٢) يعني: مع اعتقاد هما لما يوجب الكفر كإنكار الصانع، لا مع غيره كإنكار الإمامة، فلا فرق بينهما وبين الصورتين السابقتين. فلاحظ.

كلها(١): دل عقله على الوجوب أو بين له غيره، وعلى تقدير الدلالة: أصر على التقليد أو رجع ولم يحصل له كمال الاستدلال بعد أو لا(٢).

فهذه أقسام أربعة عشر(٣).

الأول: التقليد في الحق جازماً مع العلم بوجوب النظر والإصرار، فهذا مؤمن فاسق(٤)، لإصراره على ترك الواجب.

---

(١) يعني: في الباطل مع العناد وبدونه مع الجزم والظن، وفي الحق مع الجزم والظن.

(٢) عطف على قوله: «دل عقله على وجوب...».

(٣) الظاهر أن الأقسام ثمانية عشر، وهي ستة في الحق، واثنى عشر في غيره. أما الستة في الحق فهي التقليد مع الجزم ومع الظن، وكل منهما مع الغفلة، أو الالتفات إلى وجوب النظر مع العناد في تركه أو الرجوع إليه قبل استكمال الفحص. وأما الأثنى عشر في غير الحق فهي الستة في صورتي العناد وبدونه وإن كان التقسيم لايخلو في نفسه عن اضطراب ، من حيث تكرار ذكر العناد إلا أن يراد بالعناد الأول التعصب للباطل في قبال اعتقاده من دون تعصب، وبالعناد الثاني العناد لوجوب النظر المفروض التفاته إليه. لكن فرض اعتقاد الباطل مع عدم التعصب له مما لايتعقل إلا أن يراد العلم به أو الظن من دون اعتقاده في قبال العلم به مع الاعتقاد. فلاحظ .

(٤) بناء على وجوب النظر تكليف نفسي مستقل، لا أنه شرط في الإيمان، ولا واجب طريقي عقلي كما ذكرنا، إذ على الأول لا يكون الشخص في الفرض مؤمناً، وعلى الثاني لا يكون فاسقاً، لأن الواجب الطريقي لاموضوع له مع فرض الوصول للواقع والجزم به من التقليد، فلا يكون تركه موجباً للفسق.

الثاني: هـذه الصورة مع تـرك الإصرار والرجوع، فهـذا مؤمن(١) غير فاسق.

الثالـث: المقلد في الحق الظان مـع الإصرار، والظاهر(٢) أنه مؤمن مرجى في الآخرة(٣)، وفاسق، للإصرار.

الرابع: هذه الصورة مع عدم الإصرار، فهذا مسلم ظاهراً غير فاسق.

الخامـس والسـادس: المقلد في الحق جازمـاً أو ظاناً مـع عدم العلم بوجوب الرجوع، فهذان كالسابق بلا فسق.

أقـول: الحكـم بإيـمان هـؤلاء لا يجامـع فرض القـول بعـدم جواز التقليـد(٤)، إلا أن يريـد بهـذا القول قول الشـيخ قدس سره: من وجـوب النظر

---

(١) إيمانه موقوف على تحقق الاعتقاد منه بعد فرض عدوله عن التقليد وعدم استكماله النظر، وهو لا يخلو عن إشكال. إلا أن يكون المفروض في كلامه ضمّ النظر للتقليد للاستظهار به، لا عدوله منه إليه.

(٢) إيمانـه موقـوف عـلى تحقق الاعتقـاد مع الظـن. إلا أن يريد مـن الإيمان الظاهـري الإسـلام، كما يناسـبه جعله مرجـى في الآخرة حيث تقـدم في النصوص عدّ المرجى واسـطة بين الإيمان والكفر مع دخوله في الإسـلام. ويناسبه ما في بعض النسخ من عدّ القسم الرابع مسلماً ظاهراً.

(٣) كأنـه لما تقدم في النصوص من إرجـاء من لم يدخل الإيمان في قلوبهم إما لكـون دخـول الإيمان في القلب كفاية عن العلم به المفروض عدم تحققه في المقام. أو لكونه كناية عن الاعتقاد الذي عرفت الكلام في تحققه في المقام. فلاحظ.

(٤) عرفت الكلام في ذلك. وأما قول الشـيخ فسـيأتي عند التعرض لكلامه، ولعل مقتضى ما يأتي منه من العفو مع التقليد عدم تحقق الفسق به. فلاحظ.

مستقلاً، لكن ظاهره إرادة قول المشهور، فالأولى الحكم بعدم إيمانهم على المشهور، كما يقتضيه إطلاق معقد إجماع العلامة في أول الباب الحادي عشر، لأن الإيمان عندهم المعرفة الحاصلة عن الدليل لا التقليد.

ثم قال:

السابع: المقلد في الباطل جازماً معانداً(١) مع العلم بوجوب النظر والإصرار عليه، فهذا أشد الكافرين.

الثامن: هذه الصورة من غير عناد ولا إصرار، فهذا أيضاً كافر. ثم ذكر الباقي وقال: إن حكمها يظهر مما سبق.

كلام الشيخ الطوسي في العدة في وجوب النظر مع العفو

أقول: مقتضى هذا القول الحكم بكفرهم(٢)، لأنهم أولى به من السابقين.

بقي الكلام في ما نسب إلى الشيخ في العدة: من القول بوجوب النظر مستقلاً مع العفو، فلا بد من نقل عبارة العدة، فنقول:

قال في باب التقليد ـ بعدما ذكر استمرار السيرة على التقليد في الفروع، والكلام في عدم جواز التقليد في الأصول، مستدلاً بأنه لا خلاف في أنه يجب على العامي معرفة الصلاة وأعدادها(٣) ـ: وإذا كان لا يتم

---

(١) يعني: كفر بقية الأقسام. ولكن لم يتضح وجه الأولوية من السابقين ولا سيما القسم الأول. هذا ويظهر من بعض أعاظم المحشّين قدس سره مخالفة المصنف قدس سره في نقل كلام السيد الصدر في حكم الأقسام. فليراجع. والأمر ليس بمهم.

(٢) لا يخفى أن وجوب ذلك طريقي لأجل إحراز الامتثال، لا نفسي.

(٣) لأنها متفرعة على ذلك، فمع عدم انتهاء مقدماتها إلى العلم لا تكون

ذلـك إلا بعد معرفـة الله ومعرفة عدله ومعرفة النبـوة، وجب أن لا يصح التقليد في ذلك.

ثم اعترض:

بأن السيرة كما جرت له على تقرير المقلدين في الفروع كذلك جرت على تقرير المقلدين في الاصول وعدم الإنكار عليهم.

فأجـاب: بأن على بطلان التقليد في الاصول أدلة عقلية وشرعية من كتاب وسنة وغير ذلك، وهذا كاف في النكير(١).

ثم قال: على أن المقلد للحق في اصول الديانات وإن كان مخطئاً في تقليده غير مؤاخذ به وأنه معفو عنه، وإنما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قدمناها،

معلومـة ولا دليـل على إجزاء التقليد في هذه الأمور، لعدم إحراز الإمضاء، بخلاف الفـروع فإنـه يمكن فيها إحراز الإمضاء بعد العلم بالأصـول. لكن هذا ـ مع توقفه على فرض عدم إفادة التقليد في الأصول للعلم بها كما سـيأتي ـ لا يخلو عن إشـكال، لأن العلـم بوجوب الصلاة وأعدادهـا المفضي لوجوب العلم بها ـ مقدمة لامتثالها ـ موقـوف عـلى العلـم بالأصول، فكيـف يكون دليلاً عـلى وجوبه وهل هـو إلا دور واضح؟ فلاحظ

(١) قـد يحمـل هذا على أن المراد أن الأدلة المذكورة كاشـفة عن كون السـيرة في غـير محلهـا بل كان اللازم الانكار لأجلها. وقـد يحمل على أن المراد أن الحاجة إلى الإنكار انّما هي لكشف الحق فمع انكشافه بالأدلة المذكورة لا يبقى للإنكار حاجة، فلا يدل السكوت عن الإنكار على التقرير.

بـل الادلـة المذكورة بانفسـها نحـو من الانـكار كافية فيـه. ولعـل الثاني هو الاظهر، وهو الذي فهمه المصنفقدس سره كما سيأتي.

لأني لم أجـد أحدا مـن الطائفة ولا من الأئمةعليهم السلام قطع موالاة من يسـمع قولهم واعتقد مثل اعتقادهم وإن لم يستند ذلك إلى حجة من عقل أو شرع.

ثم اعترض على ذلك: بأن ذلك(١) لا يجوز، لأنه يؤدي إلى الإغراء بما لا يأمن أن يكون(٢) جهلاً.

وأجـاب: بمنـع ذلـك، لأن هـذا المقلـد لا يمكنـه أن يعلم سـقوط العقـاب عنـه فيسـتديم الاعتقاد، لأنـه إنما يمكنـه معرفة ذلـك إذا عرف الأصول(٣)، وقد فرضنا أنه مقلد في ذلك كله(٤)، فكيف يكون إسقاط

---

(١) يعنـي: العفو وعـدم العقاب. أو إقرار المقلدة وعـدم قطع موالاتهم من الأئمة وأصحابهم.

(٢) لعـل الأولى أن يقـول: إلى الاغراء بما هو جهل. فإن المفروض أن التقليد بنفسه محرم فهو جهل قطعي. وكأن المراد بالجهل ما يقابل الحكمة لا ما يقابل العلم. وهوقدس سره يشـير بهذا إلى الوجه الملزم بالعقاب عـلى المعاصى أو بإنكارها على أصحابها وهـو أن عـدم العقـاب أو عدم الإنكار عـلى المعاصي موجب للإغـراء بها، لضعف الداعي إلى اجتنابها بدونهما.

(٣) الظاهر أن مراده من الأصول ما يعسم مسألة العقاب على التقليد وعدمه، وإلا فلو كان المراد من الأصول خصوص الأصول المقومة للدين كالتوحيد والعدل والنبوة لم يتوقف معرفة العفو عن التقليد على معرفتها، لإمكان أن يتضح للمكلف بعد النظر في السيرة المشار إليها العفو عن التقليد مع أنه مقلد في الأصول المذكورة.

عـلى أن كلامـهقدس سره لا يفـي بدفع الإشـكال حتى بنـاء على ما ذكرنـا، لإمكان التفكيك في الأصول، فيقلد في بعضها كالتوحيد والنبوة، ويستكمل النظر في بعضها كمسألة العفو عن التقليد، فلا يندفع إشكال الإغراء بالجهل. فتأمل جيداً.

(٤) يعني: فلا يتيسر له العلم بالعفو حتى يتكل عليه ويتحقق الإغراء بالجهل

العقـاب مغريـاً؟ وإنما يعلم ذلك غيره من العلـماء الذين حصل لهم العلم بالأصـول(١) وسـبروا أحوالهم(٢)، وأن العلـماء لم يقطعوا موالاتهم ولا أنكروا عليهم، ولا يسـوغ ذلك لهم إلا بعد العلم بسـقوط العقاب عنهم، وذلـك يخرجـه من بـاب الإغـراء(٣)، وهـذا القـدر كاف في هـذا الباب إن شـاء الله. وأقـوى ممـا ذكرنا: أنـه لا يجـوز التقليد في الأصـول إذا كان للمقلـد طريـق إلى العلم به، إما عـلى جملة أو تفصيل، ومـن ليس له قدرة عـلى ذلك أصـلاً فليس بمكلف، وهـو بمنزلة البهائم التي ليسـت مكلفة بحال، انتهى.

وذكـر عنـد الاحتجـاج على حجية أخبـار الآحاد ما هـو قريب من ذلك، قال:

وأمـا مـا يرويه قوم مـن المقلدة، فالصحيـح الذي أعتقـده أن المقلد للحـق وإن كان مخطئاً معفو عنه، ولا أحكم فيه بحكم الفسـاق، فلا يلزم على هذا ترك ما نقلوه ، انتهى.

المناقشة فيما أفاده الشيخ الطوسي

أقول: ظاهر كلامه قدس سره في الاسـتدلال على منع التقليد بتوقف معرفة

واعتماده على التقليد في إثبات العفو عنه دوري. فلاحظ.

(١) فـلا يتحقـق فى حقهم الإغـراء بالجهل، لفرض عـدم ارتكابهم له. لكن عرفت الإشكال في ذلك بإمكان التفكيك في الأصول في التقليد وعدمه.

(٢) يعنـي: أحـوال المقلـدة. أو أحـوال الأئمـة وأصحابهم في عـدم قطعهم لموالاة المقلدة.

(٣) لم يتضح الوجه في ذلك، وكلامه لا يخلو عن غموض.

الصلاة وأعدادها على معرفة اصول الدين: أن الكلام في المقلد الغير الجازم(١)، وحينئذٍ فلا دليل على العفو.

وما ذكره: من عدم قطع العلماء والأئمة موالاتهم مع المقلدين ـ بعد تسليمه والغض عن إمكان كون ذلك من باب الحمل على الجزم بعقائدهم، لعدم العلم بأحوالهم(٢) ـ لا يدل على العفو، وإنما يدل على كفاية التقليد(٣).

وإمساك النكير عليهم في ترك النظر والاستدلال إذا لم يدل على عدم وجوبه عليهم ـ لما اعترف به قبل ذلك من كفاية النكير المستفاد من الأدلة الواضحة على بطلان التقليد في الأصول ـ لم يدل على العفو عن هذا الواجب المستفاد من الأدلة، فلا دليل على العفو عن هذا الواجب المعلوم وجوبه.

والتحقيق: أن إمساك النكير لو ثبت ولم يحتمل كونه لحمل أمرهم على الصحة ولعلمهم بالأصول، دليل(٤) على عدم الوجوب، لأن وجود

---

(١) إذ المقلد الجازم بالأصول يمكنه معرفة الفروع، لأنها تنتهي إلى العلم.

(٢) هذا قد يتم في أصحاب الأئمة لا في الأئمة عليهم السلام بأنفسهم، لوضوح علمهم بحال المقلدة وعدم اشتباهه عندهم.

(٣) كما هو الحال في سائر السير العملية، فإن إقرارها كاشف عن صوابها لا عن خطئها مع العفو. ولو فرض تحقق النكير عليها كشف عن خطئها ولا موجب للعفو ولا كاشف عنه.

(٤) خبر (أن) في قوله: «والتحقيق أن...».

الأدلـة(١) لا يكفـي في إمسـاك النكـير من بـاب الأمر بالمعـروف والنهي عـن المنكـر(٢) وإن كفـى فيه مـن حيـث الإرشـاد والدلالة عـلى الحكم الشرعـي(٣)، لكن الـكلام في ثبوت التقرير وعدم احتـمال كونه لاحتمال العلم في حق المقلدين.

رأي المصنف فـي الـمـسـألـة

فالإنصاف: أن المقلد الغير الجازم المتفطن لوجوب النظر عليه فاسق مؤاخـذ عـلى تركـه للمعرفة الجزميـة بعقائـده(٤)، بل قد عرفـت احتمال كفره، لعموم أدلة كفر الشاك.

وأمـا الغـير المتفطـن لوجوب النظـر للغفلة أو العاجـز عن تحصيل الجزم فهو معذور في الآخرة(٥). وفي جريان حكم الكفر احتمال تقدم.

---

(١) يعنـي: عـلى وجوب النظـر وبطلان التقليد، كما أشـار إليـه ﷺ في صدر كلامه.

(٢) فعـدم النكـير مـن هـذه الجهـة كاشـف عـن اطلاعهـم عـلى خلـل في الأدلة المذكورة.

(٣) كأنه لأن الارشـارد يحصل بالأدلة المذكورة، كما ذكره الشيخ ﷺ. لكنه لا يخلو عن إشـكال، ضرورة أن العامي لا يطلع على الأدلة المذكورة، وليس مضمونها مـن الواضحات التي لا تخفى على العوام، فوصول الحكم للعوام موقوف على نكير العلماء ولا يكفي فيه الأدلة المذكورة.

(٤) بنـاء على اعتبار العلم في الأصول، أو توقف الاعتقاد عليه. وقد عرفت الـكلام في ذلـك، وأن الظاهـر كفاية الاعتقاد غـير المتوقف على العلـم، فلو حصل أغنى عن تحصيل العلم. لكن لابد من الغفلة، وإلاّ لزم التشريع المحرم.

(٥) معذورية الغافل موقوفة على عدم تقصيره في غفلته.

وأما الجازم فلا يجب عليه النظر والاستدلال وإن علم من عمومات الآيات والأخبار وجوب النظر والاستدلال، لأن وجوب ذلك توصلي لأجل حصول المعرفة، فإذا حصلت سقط وجوب تحصيلها بالنظر(١)، اللهم إلا أن يفهم هذا الشخص منها كون النظر والاستدلال واجباً تعبديا مستقلاً أو شرطاً شرعياً للإيمان، لكن الظاهر خلاف ذلك، فإن الظاهر كون ذلك من المقدمات العقلية.

---

(١) هذا راجع إلى عدم وجوب النظر والاستدلال إلا تخييراً بينه وبين التقليد، إذ مع فرض وجوب المعرفة وحصولها بالنظر وبالتقليد معاً يتعين الالتزام بالتخيير بينهما. ولو التزم بكون الواجب هو خصوص المعرفة عن نظر واستدلال لم يجز التقليد، كما لا يخفى.

فالعمدة ما سبق منا من كون الواجب الأصلي هو الاعتقاد وأن الطريق العقلي له هو العلم الناشىء من النظر والاستدلال واستفراغ الوسع في تحصيل الواقع، وغيره من الطرق وإن أغنى في تحصيل الواجب الأصلي إلا أنه ليس عذراً عقلياً، فلا ينفع في ظرف الخطأ، وإن نفع في ظرف الإصابة والوصول للواقع.

الأمر السادس

بناءً على عدم حجية الظن فهل له آثار أخر غير الحجية؟

إذا بنينا على عدم حجية ظن أو على عدم حجية الظن المطلق، فهل يترتب عليه آثار اخر غير الحجية بالاستقلال، مثل كونه جابراً لضعف سند أو قصور دلالة، أو كونه موهناً لحجة أخرى، أو كونه مرجحاً لأحد المتعارضين على الآخر؟

ومجمل القول في ذلك: أنه كما يكون الأصل في الظن عدم الحجية، كذلك الأصل فيه عدم ترتب الآثار المذكورة: من الجبر، والوهن، والترجيح(١).

وأما تفصيل الكلام في ذلك فيقع في مقامات ثلاثة:

---

(١) لرجوع ذلك إلى حجية المنجبر مع عدم حجيته في نفسه، وعدم حجية الموهَّن مع حجيته في نفسه، وحجية خصوص الراجح من المتعارضين الذين كان الأصل عدم حجيتهما معاً، والأول والثالث خلاف أصالة عدم الحجية، والثاني خلاف إطلاق دليل الحجية، وكلاهما محتاج إلى دليل.

الأول: الجبر بالظن الغير المعتبر

هل يكون الظن غير المعتبر جابراً؟

فنقول: عدم اعتباره: إما أن يكون من جهة ورود النهي عنه بالخصوص كالقياس ونحوه، وإما من جهة دخوله تحت عموم أصالة حرمة العمل بالظن.

أما الأول، فلا ينبغي التأمل في عدم كونه مفيداً للجبر، لعموم ما دل على عدم جواز الاعتناء به واستعماله في الدين(١).

الكلام في جبر قصور السند

وأما الثاني، فالأصل فيه وإن كان ذلك، إلا أن الظاهر أنه إذا كان المجبور محتاجاً إليه من جهة إفادته للظن ـ كالخبر إذا قلنا بكونه حجة بالخصوص بوصف كونه مظنون الصدور(٢)، فأفاد تلك الأمارة الغير

(١) لا يخفى أن ظاهر ما دل على عدم الاعتناء به عدم حجيته في نفسه، فلا يمنع من الجبر به إذا كان وجوده موجباً لتمامية ملاك الحجية في المجبور، كما يأتي في القسم الثاني، فإن الاعتناء حينئذٍ ليس به، بل بالمجبور الذي فرض تمامية ملاك حجيته به. اللهم إلا أن يستفاد من عدم الاعتناء به عدم ترتيب الأثر عليه أصلاً ولو بهذا المقدار بحيث يكون وجوده كعدمه فيكون مخصصاً لدليل الانجبار. لكن هذا لو أمكن تسليمه في مثل القياس مما ارتكز في نفوس المتشرعة طرحه، فلا مجال له في غيره من موارد النهي عن الظن بالخصوص.

(٢) يعني: بالظن الشخصي.

المعتبرة الظن بصدور ذلك الخبر ـ انجبر قصور سنده به(١).

إلا أن يدعى: أن الظاهر اشتراط حجية ذلك الخبر بإفادته للظن بالصدور(٢)، لا مجرد كونه مظنون الصدور ولو حصل الظن بصدوره من غير سنده.

الكلام في جبر قصور الدلالة

وبالجملة: فالمتبع هو ما يفهم من دليل حجية المجبور، ومن هنا لا ينبغي التأمل في عدم انجبار قصور الدلالة بالظن المطلق، لأن المعتبر في باب الدلالات هو ظهور الألفاظ نوعاً في مدلولاتها، لا مجرد الظن بمطابقة مدلولاتها للواقع ولو من الخارج.

فالكلام إن كان ظاهراً في معنى بنفسه أو بالقرائن الداخلة(٣) فهو، وإلا ـ بأن كان مجملاً أو كان دلالته في الأصل ضعيفة كدلالة الكلام بمفهومه الوصفي ـ فلا يجدي الظن بمراد الشارع من أمارة خارجية غير معتبرة بالفرض، إذ التعويل حينئذٍ على ذلك الظن من غير مدخلية للكلام(٤).

بل ربما لا تكون تلك الأمارة موجبة للظن بمراد الشارع من هذا

---

(١) لتمامية ملاك الحجية بسبب الظن المذكور.

(٢) بحيث يكون الظن بالصدور مستنداً إلى نفس الخبر، لا لضميمة خارجية.

(٣) يعني: التي توجب ظهوره ظهوراً ثانوياً في المعنى المظنون، سواءً كانت من سنخ القرائن الحالية أم المقالية، والمعيار فيها ما يصح اعتماد المتكلم عليه في مقام البيان، لا مطلق ما يفيد الظن.

(٤) فلا يدخل في كبرى حجية الظهور.

الـكلام، غايتـه إفادة الظـن بالحكم الفرعـي، ولا ملازمة بينـه وبين الظن بإرادته من اللفظ، فقد لا يريده بذلك اللفظ(١).

نعم، قد يعلم من الخارج كون المراد هو الحكم الواقعي(٢)، فالظن

---

(١) و الضابـط في ذلـك: أن اللفظ **تارة**: يتردد بين معنيـين متنافيين خارجاً، بحيث لا يمكن تحققهما معاً في الخارج، كالقرء المردد بين الطهر والحيض.

وأخـرى: يتردد بين معنين يمكن اجتماعهما في الخارج كصيغة (إفعل) المرددة بين مطلق الطلب وخصوص الوجوب، أما في الأول فالظن بصدق الأمارة موجب للظـن بـإرادة مؤداهـا من الـكلام، لامتنـاع إرادة المعنـى الأخر المنافي مـع صدقها. بخـلاف الثـاني، فإن صدق الأمـارة لا يمنع من إرادة المعنى الآخـر بعد عدم التنافي بينهـما. وعلى الوجهين لا يوجـب الظن بصدق الأمارة حجية الكلام بناء على ما هو الظاهر من اعتبار الظهور في الحجية، وإن كان عدم الحجية في الصورة الثانية أولى.

نعـم قد تكـون الأمارة موجبـة للعلـم أو الاطمئنان بوجود قرائـن حالية أو مقاليـة موجبـة لظهور الـكلام على طبقهـا وإن اختفـت علينا، كما لو فـرض فتوى المشـهور اسـتناداً إلى رواية مجملة أو ظاهـرة في خلاف ما أفتوا بـه، بحيث لا يحتمل ابتناء فتواهم على دعوى ظهورها في نفسها فيما ذهبوا إليه، ولا على دليل آخر غيرها. فإن ذلك قد يوجب القطع باطلاعهم على قرائن صارفة لها على طبق فتواهم.

وحينئـذٍ لا إشـكال في كـون الفتـوى جابرة لضعـف الدلالـة في مثل ذلك، بخلاف ما لو احتمل كون مسـتند فتواهم دليلاً آخر غير ظاهر الحال لنا، أو ابتنائها عـلى دعوى ظهور الروايـة فيما أفتوا به لجهات لم تثبت عندنا، فإنه لا مجال للانجبار. كما لايخفى.

(٢) المدار على ما ذكرنا من كون الاحتمال الآخر منافياً لما قامت عليه الأمارة، وأما مجرد العلم بتعرض الكلام لبيان الحكم الواقعي فهو لا ينفع، كما لو تردد المراد بالصيغـة بـين أن يكون هو مطلق الطلب وأن يكـون خصوص الوجوب، وظن من

به يستلزم الظن بالمراد، لكن هذا من باب الاتفاق.

ومما ذكرنا يظهر: أن ما اشتهر ـ من أن ضعف الدلالة منجبر بعمل الأصحاب ـ غير معلوم المستند، بل وكذلك دعوى انجبار قصور الدلالة بفهم الأصحاب لم يعلم لها بينة.

والفرق: أن فهم الأصحاب وتمسكهم به كاشف ظني عن قرينة على المراد، بخلاف عمل الأصحاب، فإن غايته الكشف عن الحكم الواقعي(١) الذي قد عرفت أنه لا يستلزم كونه مراداً من ذلك اللفظ، كما عرفت.

الكلام فيما اشتهر من كون الشهرة في الفتوى جابرة لضعف سند الخبر

بقي الكلام في مستند المشهور، في كون الشهرة في الفتوى جابرة لضعف سند الخبر:

فإنه إن كان من جهة إفادتها الظن بصدق الخبر، ففيه ـ مع أنه قد لا يوجب الظن بصدور ذلك الخبر(٢)، نعم يوجب الظن بصدور حكم عن الشارع مطابق لمضمون الخبر ـ: أن جلهم لا يقولون بحجية الخبر المظنون

الخارج بأن الحكم هو الوجوب، فإنه لا يوجب الظن بإرادته من الكلام، لاحتمال إرادة مطلق الطلب فإنه هو الحكم الواقعي أيضاً. فلاحظ.

(١) لا يخفى أن عمل الأصحاب بالكلام فرع فهمهم له، فهو راجع إلى اطلاعهم على قرينة مقتضية لتعيين ما فهموه منه. إلا أن يكون المراد بالعمل مجرد الفتوى من غير أن تستند إلى الكلام المجمل، فيتم ما ذكره المصنفِّ.

(٢) لاحتمال استنادهم لغيره، أو غفلتهم عن ضعف سنده. لكن لا يبعد كون مراد القائل بالانجبار بعمل المشهور غير هذه الصورة، فلا يتوجه الإيراد عليه بذلك.

الصـدور مطلقاً، فإن المحكي(١) عن المشـهور اعتبـار الإيمان في الراوي، مع أنه لا يرتاب في إفادة الموثق للظن(٢).

فـإن قيل: إن ذلك لخروج خـبر غير الإمامي بالدليـل الخاص(٣)، مثـل منطوق آيـة النبأ، ومثـل قولـهعليه السلام: «لا تأخذن معـالم دينك من غير شيعتنا».

قلنـا: إن كان مـا خـرج بحكـم الآيـة والروايـة مختصـاً بـما لا يفيد الظـن فـلا يشـمل الموثـق(٤)، وإن كان عامـاً لمـا ظن بصـدوره كان خبر غـير الإمامـي(٥) المنجـبر بالشـهرة والموثـق متسـاويين في الدخول تحت الدليـل المخـرج(٦). ومثل الموثق خبر الفاسـق المتحرز عـن الكذب(٧)

---

(١) يشكل الاعتماد على الحكاية المذكورة مع ما تقدم في مبحث خبر الواحد عن الشيخقدس سره من دعوى عمل الطائفة بأخبار الفطحية وأمثالهم.

(٢) فعـدم حجيتـه عندهم كاشـف عـن عدم كـون معيار الحجيـة هو الظن بالصدور.

(٣) يعني: خروجه عن عموم دليل حجية الخبر المفيد للظن لوتم.

(٤) يعنـي: فيبقـى الموثق داخلاً في عموم حجية الخـبر المفيد للظن لوتم، مع أن مبناهم على عدم العمل به.

(٥) يعني: الضعيف في نفسه.

(٦) مـع أن مبناهم على العمل بخبر غير الإمامي الضعيف المنجبر بالشـهرة دون الموثق الذي لم ينجبر بها.

(٧) فإنـه داخل في منطوق آية النبأ مـع إفادته الظن، فإن كان مفاد الآية عدم حجية خبر الفاسـق مطلقاً ولو كان مفيداً للظن لزم البناء على عدم حجيته ولو كان

والخبر(١) المعتضد بالأولوية والاستقراء وسائر الأمارات الظنية(٢)، مع أن المشهور لا يقولون بذلك.

وإن كان(٣) لقيام دليل خاص عليه(٤)، ففيه: المنع من وجود هذا الدليل.

وبالجملة: فالفرق بين الضعيف المنجبر بالشهرة والمنجبر بغيرها من الأمارات وبين الخبر الموثق المفيد لمثل الظن الحاصل من الضعيف المنجبر، في غاية الإشكال(٥)، خصوصاً مع عدم العلم باستناد المشهور

منجبراً بالشهرة، وإن كان مفادها عدم حجية خبر الفاسق الذي لا يفيد الظن دون المفيد للظن، لزم حجيته حتى لولم ينجبر بالشهرة.

(١) يعني: الضعيف في نفسه.

(٢) فإنه لا فرق بينها وبين الشهرة في إفادة الظن.

اللهم إلا أن يقال: الأمور المذكورة إنما توجب الظن بالحكم الشرعي لا بصدور الخبر، فلا تقاس بالشهرة المفروض كونها موجبة للظن بصدور الخبر.

(٣) عطف على قوله: «فإنه إن كان من جهة أفادتها الظن بصدق الخبر».

(٤) يعني: حجية الخبر الضعيف في نفسه المنجبر بالشهرة.

(٥) عرفت الفرق بين المنجبر بالشهرة والمنجبر بغيرها من الأمارات بأن الشهرة قد توجب الظن بل الاطمئنان بصدور الخبر، وذلك إذا كانت راجعة إلى الشهرة على العمل به لا مجرد الفتوى بمضمونه. أما بقية الأمارات فهي لا توجب إلا الظن، بمضمون الخبر لا بصدوره.

نعم الفرق بين المنجبر بالشهرة والموثق أو نحوه في غاية الإشكال لكن عرفت الإشكال في صدق ما حكي عنهم من إنكار حجية الموثق. فلاحظ.

إلى تلك الرواية(١). وإليه أشار شيخنا في موضع من المسالك بأن جبر الضعف بالشهرة ضعيف مجبور بالشهرة(٢).

وربما يدعى كون الخبر الضعيف المنجبر من الظنون الخاصة، حيث ادعي الإجماع على حجيته، ولم يثبت.

وأشكل من ذلك: دعوى دلالة منطوق آية النبأ عليه، بناء على أن التبين يعم الظني الحاصل من ذهاب المشهور إلى مضمون الخبر. وهو بعيد، إذ لو أريد مطلق الظن فلا يخفى بعده، لأن المنهي عنه ليس إلا خبر الفاسق المفيد للظن، إذ لا يعمل أحد بالخبر المشكوك صدقه(٣). وإن

---

(١) لا يبعد خروج هذا عن محل كلامهم.

(٢) لا يخفى أن انجبار ذلك بالشهرة لا ينفع بعد عدم ثبوت صلوح الشهرة للجبر ـ كما هو مقتضى اعترافه بضعف الجبر بالشهرة ـ إذ لابد من انتهاء حجية الحجة إلى معلوم الحجية.

(٣) يعني: فلا يمكن حمل الآية على الردع عنه فقط، بل لابد من حملها على الردع عما يعم خبر الفاسق المفيد للظن، لأنه الذي يمكن به حتى يتجه الردع عنه، فلا تدل على كفاية التبين الظني.

وإن شئت قلت: لما كانت الآية واردة للردع عن قضية واقعة، وكان من المعلوم عدم عمل أحد بخبر الفاسق الذي لا يفيد الظن، فحمل الآية عليه مستلزم لخروج المورد. وهذا مبني على كون خبر الوليد ـ بناءً على أنه مورد نزول الآية ـ مفيداً للظن، وهو غير معلوم، ولم يثبت ممن يعتد به العمل به، كما أشرنا إلى ذلك في مبحث خبر الواحد عند الكلام في مفاد الآية الشريفة.

فالأولى رد الاحتمال المذكور بأن حمل التبين على الظني خلاف الظاهر منه، فأن التبين طلب البيان، وهو لا يكون بغير العلم أو الاطمئنان على كلام فيه. فلاحظ.

أريـد البالغ حـد الاطمئنان فله وجه، غير أنه يقتضي دخول سـائر الظنون الجابـرة إذا بلغـت ـ ولـو بضميمـة المجبور ـ حـد الاطمئنـان ولا يختص بالشـهرة. فالآيـة تدل على حجيـة الخبر المفيـد للوثـوق والاطمئنان، ولا بعـد فيـه(١)، وقد مـر في أدلة حجية الأخبـار ما يؤيده أو يـدل عليه، من حكايات الإجماع والأخبار.

وأبعـد مـن الـكل: دعـوى اسـتفادة حجيتـه ممـا دل مـن الأخبار ـ كمقبولة ابن حنظلة والمرفوعة إلى زرارة ـ على الأمر بالأخذ بما اشـتهر بين الأصحاب مـن المتعارضين، فإن(٢) ترجيحه على غيره في مقام التعارض يوجب حجيته في مقام عدم المعارض بالإجماع والأولوية.

وتوضيـح فسـاد ذلـك: أن الظاهـر مـن الروايتين شـهرة الخبر من حيـث الروايـة(٣)، كما يـدل عليه قول السـائل فيما بعد ذلـك: «إنهما معاً مشـهوران»، مع أن ذكر الشـهرة من المرجحات يدل على كون الخبرين في أنفسهما معتبرين مع قطع النظر عن الشهرة(٤).

---

(١) هـذا ـ لو تم ـ مختص بما إذا حصـل الاطمئنان بصدور الخبر، لا بمطابقة مضمونه للواقع فقط.

(٢) بيان لوجه الاستدلال بالأخبار المشار إليها.

(٣) فأنـه الظاهر من وصف الخبر بالشـهرة، إذ الشـهرة الفتوائية بنفسـها لا تصحح وصف الخبر بالشـهرة، ولا الشـذوذ، بل يكون الخبر معها موافقاً للمشهور أو مخالفاً له.

(٤) لأن فـرض التعـارض إنما يهتم بالسـؤال عنه مع كـون الخبرين واجدين لمـلاك الحجيـة، وحينئذٍ فلا إطـلاق للأخبار المتضمنة لذلك بنحو يشـمل الضعيف

المقام الثاني: في كون الظن الغير المعتبر موهناً

هل يكون الظن غير المعتبر موهناً؟

والكلام هنا أيضاً يقع: تارة فيما علم بعدم اعتباره، وأخرى فيما لم يثبت اعتباره.

الكلام في الظن الذي علم عدم اعتباره

وتفصيل الكلام في الأول: أن المقابل له(١) إن كان من الأمور المعتبرة لأجل إفادته الظن النوعي ـ أي لكون نوعه لو خلي وطبعه مفيدا للظن، وإن لم يكن مفيداً له في المقام الخاص ـ فلا إشكال في عدم وهنه بمقابلة ما علم عدم اعتباره(٢)، كالقياس في مقابل الخبر الصحيح بناء على كونه من الظنون الخاصة على هذا الوجه(٣). ومن هذا القبيل: القياس في مقابلة الظواهر اللفظية، فإنه لا عبرة به أصلاً بناء على كون اعتبارها من باب الظن النوعي.

ولو كان من باب التعبد فالأمر أوضح.

في نفسه، حتى يقال: إن ترجيحه على غيره في مقام التعارض بسبب الشهرة يستلزم حجيته بها مع عدم المعارضه بالإجماع والأولوية.

(١) يعني: للظن، وهو الأمر الذي يراد توهينه بالظن.

(٢) لعدم خروجه بذلك عن موضوع الحجية.

(٣) يعني: بما هو مفيد للظن النوعي لا الشخصي.

نعـم، لـو كان حجيته ـ سـواء كان من بـاب الظن النوعـي أو كان مـن بـاب التعبـد ـ مقيـدة بصورة عـدم الظن عـلى خلافـه، كان للتوقف مجال(١).

ولعله الوجه فيما حكاه لي بعض المعاصرين، عن شـيخه: أنه ذكر له مشـافهة: أنه يتوقف في الظواهر المعارضة بمطلق الظن على الخلاف حتى القياس وأشباهه.

لكن هذا القول ـ أعني تقييد حجية الظواهر بصورة عدم الظن على خلافها ـ بعيد في الغاية(٢).

وبالجملـة: فيكفـي في المطلـب مـا دل عـلى عـدم جـواز الاعتنـاء بالقياس(٣)، مضافاً إلى استمرار سيرة الأصحاب على ذلك(٤).

مـع أنـه يمكـن أن يقـال: إن مقتضى النهي عـن القيـاس ـ معللاً بما

---

(١) لخروجه بقيام القياس مثلاً على خلافه عن موضوع الحجية.

(٢) على ما سبق توضيحه في آخر مبحث حجية الظواهر.

(٣) عرفت أن عدم جواز الاعتناء بالقياس راجع إلى عدم حجيته، وذلك لا ينافي كونه رافعاً لموضوع الحجية في غيره. مع أنه لو سلم أختص بالقياس ولا يشمل جميع ما يفرض النهي عنه بالخصوص، فإن المفروض أن النهي لبيان عدم الحجية لا غـير، كما ذكرناه في أول المقام الأول. فالعمدة ما ذكره أولاً من عدم اشـتراط حجية الظواهـر بعـدم قيام الظـن على خلافها، فـلا يكون قيـام الظن على خلافهـا موجباً لخروجها عن موضوع الحجية.

(٤) الظاهـر أن منشـأ السـيرة المذكـورة بناؤهم عـلى عموم حجيـة الظواهر لصورة قيام الظن على خلافها، الذي عرفت أنه الحق.

حاصلـه غلبة مخالفته للواقـع (١)ـ يقتضي أن لا يترتب شرعاً على القياس أثـر، لا مـن حيث تأثيره في الكشـف ولا من حيث قدحه فيما هو كاشـف بالذات(٢)، فحكمه حكم عدمه، فكأن مضمونه مشكوك لا مظنون(٣)،

---

(١) مثل التعليل بأن ما يفسده أكثر مما يصلحه وأن السنة إذا قيست محق الدين.

(٢) لكـن بنـاء على اشـتراط حجيـة الظواهر بعـدم قيام الظن عـلى خلافها لا يكـون الظاهـر المخالـف للقيـاس كاشـفاً بالـذات، لخروجه عن مـلاك الحجية. فلاحظ.

(٣) هـذا لا يرجع إلى محصل ما لم يرجع إلى دعوى: أن الشـارع اعتبره شـكاً تنزيـلاً وتعبداً وأخرجه عن الظن كذلك. وهو كـما ترى للقطع بعدم كون مفاد نهي الشارع عن حجيته ذلك، ولاسيما مع عدم كون الحجية من أحكام الظن كي يتوهم رجـوع رفعها إلى التعبـد بعدمه. مع أن إلغاء كونه ظناً إنـما يقتضي رفع أحكام الظن شرعاً عنه، نظير: «لاشك لكثير الشك» ومن الظاهر أن وهن الأمارة بمخالفة الظن لهـا ـ كما هـو المفروض ـ ليس حكـماً شرعياً للظـن، فمجرد توقف حجيـة الظواهر مثـلاً عـلى عدم قيـام الظن عـلى خلافها ليـس من أحـكام الظن، فـإن مرجعه ليس إلا إلى عـدم حجيـة الظواهـر التي ظن بخلافهـا، وليس عدم الحجيـة من الأحكام الشرعيـة، فإنـه مقتضى الأصل الأولي لـكل شيء بلاحاجة إلى جعـل، فيلغو جعله، لعدم الأثر.

نعـم لـو فرض حجيـة الظواهـر من حيث هـي مع كـون الظـن معارضاً لها ومسـقطاً لها عن الحجية كان ذلك من أحكام الظن التي يصح النفي بلحاظها. لكنه بعيد عن مسـاق كلام المصنف‌ﭬ فإن إسـقاط الحجية فرع حجية المسقط عرفاً، فمع عدم حجية الظن ـ كما هو المفروض ـ لا يكون صالحاً لإسقاط الظواهر عن الحجية، بل لابد من فرض كون عدمه شرطاً في حجية الظواهر، لا أنه مسـقط لها بعد فرض حجيتها ذاتاً. فتأمل جيداً.

بل مقتضى ظاهر التعليل(١) أنه كالموهوم(٢)، فكما أنه لا ينجبر به ضعيف لا يضعف به قوي.

ويؤيـد ما ذكرنا: الرواية المتقدمة عن أبـان الدالة على ردع الإمام له في رد الخبر الوارد في تنصيف دية أصابع المرأة بمجرد مخالفته للقياس(٣)، فراجع.

وهذا حسن، لكن الأحسـن منه: تخصيص ذلك بما كان اعتباره من قبل الشارع كما لو دل الشرع على حجية الخبر ما لم يكن الظن على خلافه، فإن نفي الأثر شرعاً من الظن القياسي(٤) يوجب بقاء اعتبار تلك الأمارة

---

(١) وهو التعليل بأن ما يفسده أكثر مما يصلحه ونحوه مما تقدم.

(٢) التعليـل السـابق لا يقتضي تنزيله منزلة الموهوم، فإن غلبة الخطأ ليسـت من آثار الوهم كي يمكن دعوى أن بيانها كناية عنه، وليست غلبة الإصابة من لوازم الظـن، على ما تقدم التنبيه له في الوجه السـابع من وجوه خـروج القياس عن نتيجة دليل الانسـداد، كما تقدم في الوجه الثاني مـن الوجوه المذكوره التعرض لدفع توهم كـون التعليل المشـار إليه مانعاً من إفادة القياس للظن. مـع أن التوهم المذكور لوتم كان خروجاً عن الفرض، إذ المفروض إفادة القياس للظن.

(٣) لا يخفـى أن ردعـه عليه السلام كان عن ردّ الخبر والقطع بكذبه بسـبب القياس، لا عـن التوقف عن الخبر وعدم الحكم بحجيته بسـبب القيـاس حتى ينفع فيما نحن فيه. بل لو فرض الردع فيه عن التوقف في الخبر بسـبب القياس فمن القريب ابتناؤه عـلى حجية الخبر مطلقاً حتى لو قام الظن الشـخصي عـلى خلافه، فلا ينفع فيما نحن فيـه. على أنه مختـص بالخبر فلا يعم غيره مما يفرض كون الظـن على خلافه مانعاً من حجيته: فلاحظ.

(٤) عرفت أن النهي عن القياس ظاهر في عدم حجيته، لاعدم ترتيب الآثار

على حاله.

وأما ما كان اعتباره من باب بناء العرف وكان مرجع حجيته شرعاً إلى تقرير ذلك البناء كظواهر الألفاظ، فإن وجود القياس إن كان يمنع عن بنائهم فلا يرتفع ذلك بما ورد من قصور القياس عن الدلالة على الواقع(١)، فتأثير الظن بالخلاف في القدح في حجية الظواهر ليس

عليه مطلقاً. مع أنه مختص بالآثار الشرعية دون مثل عدم الحجية. إلا أن يرجع إلى فرض كون القياس من سنخ المعارض مع حجية الخبر ذاتاً، فمع فرض عدم حجيته لا يصلح لمعارضة الخبر المفروض كونه حجة ذاتاً لولا المعارض. فراجع وتأمل.

(١) لا فرق بين كون الحكم بالحجية تأسيسياً للشارع وكونه إمضائياً منه لما عندالعرف لرجوع الوجهين إلى الحكم الشرعي بالحجية.

وأما عدم بناء العرف على حجية الظواهر مع قيام القياس على خلافها فاللازم فيه التفصيل المتقدم في الخبر، فإن كان راجعاً إلى بنائهم على حجية القياس في قبال الظواهر بحيث يوجب سقوطها بمعارضته مع حجيتها ذاتاً لولا المعارضة به فإمضاء الشارع لحجيتها مع حكمه بعدم حجية القياس موجب لعدم صلوحه لمعارضتها وإن كان عند العرف معارضاً لها، نظير بنائهم على معارضة اليد بخبر الثقة، فإن إمضاء الشارع لحجية اليد مع حكمه بعدم حجية خبر الفاسق وإن كان ثقة موجب لحجية اليد شرعاً مع معارضتها لخبره، لعدم المانع شرعاً منها بعد حجيتها ذاتاً شرعاً وعرفاً.

وإن كان راجعاً إلى بنائهم على تقييد حجية الظواهر ذاتاً بما إذا لم يظن بخلافها فإمضاء الشارع لحجيتها لايقتضي التعدي عما عند العرف، ولاينافي ذلك النهي عن القياس الراجع إلى عدم حجيته، لأن عدم حجيتها معه عندهم ليس من جهة كونه حجة معارضاً لها، بل لخروجها معه عن موضوع الحجية ولا دليل حينئذٍ على حجيتها شرعاً بعد فرض كون حجيتها تأسيسية.

مثـل تأثيره في القـدح في حجية الخبر المظنون الخـلاف في كونه(١) مجعولاً شرعيـاً يرتفع بحكم الشـارع بنفي الأثر عن القيـاس، لأن المنفي في حكم الشارع من آثار الشيء الموجود حساً هي الآثار المجعولة دون غيرها(٢).

نعـم، يمكن أن يقـال: إن العرف بعد تبين حال القياس لهم من قبل الشـارع لا يعبأون به في مقام اسـتنباط أحكام الشـارع(٣) مـن خطاباته، فيكون النهي عن القياس ردعاً لبنائهم على تعطيل الظواهر لأجل مخالفتها للقياس(٤).

ومما ذكرنا يعلم حال القياس في مقابل الدليل الثابت حجيته بشرط الظن، كما لو جعلنا الحجة من الأخبار المظنون الصدور منها أو الموثوق به

---

(١) يعني: في كون تأثير الظن في القدح، في حجية الظواهر.

(٢) ذكرنـا أن الآثـار المجعولة إمضاءً مجعولة للشـارع أيضـاً كما هي مجعولة للعرف فهي مثل الآثار المجعولة تأسيسـاً في قابليتهـا للرفع الشرعي. نعم القدح في الحجيـة إن كان ناشـئاً من تقييـد موضوع الحجية فهـو ليس أثراً مجعـولاً حتى يقبل الرفـع، وإن كان ناشـئاً من معارضة الحجة بأخرى فهو أمر مجعـول قابل للرفع، كما سبق توضيحه.

(٣) وأما أحكامهم فلا يصلح الردع الشرعي للتعرض لها بوجه.

(٤) هذا إنما يتم لو كان تعطيلهم للظواهر لأجل مخالفتها للقياس ناشـئاً من بنائهم على حجية القياس ومعارضته للظواهر مع حجيتها ذاتاً لولا المعارضة، لا من تقييد موضوع الحجية بخصوص ما لا يخالف القياس، إذ على الثاني لا يكون تعطيل الظواهر ناشـئاً من الاعتناء بالقياس في مقام الاسـتنباط، بل لخروجها عن موضوع الحجية كما سبق.

منها(١)، فإن في وهنهما بالقياس الوجهين:

مـن حيث رفعه للقيد المأخوذ في حجيتهـما على وجه الشرطية(٢)، فمرجعـه إلى فقـدان شرط وجداني ـ أعني وصف الظن (٣)ـ بسـبب(٤) القيـاس. ونفي الآثار الشرعية للظـن القياسي لا يجدي، لأن الأثر المذكور أعني رفع الظن ليس من الأمور المجعولة.

ومن أن أصل اشـتراط الظن من الشـارع، فإذا علمنا من الشارع أن الخبر المزاحم بالظن القياسي لا ينقص أصلاً ـ من حيث الإيصال إلى الواقع وعدمه ـ من الخبر السـليم عن مزاحمته(٥)، وأن وجود القياس وعدمه في

---

(١) لا يخفـى أن كـون القيـاس عـلى خـلاف الخبر لا ينـافي الظـن والوثوق بصـدوره لإمكان التشـكيك في أصالة الظهور أو الجهة بالإضافـة إليه ، نعم لو كان المعتبر في حجية الخبر الظن أو الوثوق بمضمونه كان مما نحن فيه.

(٢) لا يخفى أن القياس لا يرفع القيد، إذ ليس القيد عدم الظن بالخلاف حتى يكون القياس على خلاف الظن رافعاً له، بل القيد وجود الظن بالخبر نفسه، وقد لا يكون القياس المخالف للخبر رافعاً له، فلا أثر لإلغاء القياس في إثبات حجيته، ولا تتأتى الشـبهة التي سـبقت في القسـم السـابق. إلا أن يختص الكلام بما إذا كان الخبر مفيـداً للظن الشـخصي لولا القياس، بحيث يسـتند عدم الظن بـه إلى القياس لا إلى جهة أخرى.

(٣) يعني: على طبق الخبر.

(٤) متعلق بقوله: «فقدان» وقد عرفت أن ذلك قد لا يستند إلى القياس.

(٥) إن كان الخبر السـليم موجباً للظن كان مختلفاً مع الخبر المزاحم بالقياس من جهة أخرى غير المزاحمة، وبسبب المخالفة المذكورة يدخل الخبر السليم في ملاك الحجيـة دون المزاحـم. وإن لم يكن الخبر السـليم موجباً للظن كانا على حدّ سـواء في

نظره سـيان، فلا إشكال في الحكم بكون الخبرين المذكورين عنده على حد سواء.

ومـن هنـا يمكن جريان التفصيل السـابق(١): بأنـه إن كان الدليل المذكـور المقيد اعتبـاره بالظن مما دل الشرع على اعتبـاره، لم يزاحمه القياس الـذي دل الـشرع على كونـه كالعدم من جميـع الجهات التي لهـا مدخل في الوصـول إلى ديـن الله(٢)، وإن كان ممـا دل عـلى اعتبـاره العقـل الحاكـم بتعيين الأخذ بالراجح عند انسـداد باب العلم والطرق الشرعية، فلا وجه لاعتبـاره مـع مزاحمة القياس الرافـع لما هو مناط حجيتـه أعني الظن(٣)، فإن غاية الأمر صيرورة مورد اجتماع تلك الأمارة والقياس مشكوكاً، فلا يحكم العقل فيه بشيء.

عـدم الحجيـة لا في الحجيـة. والنهي عن القيـاس لا دخل له عـلى كلا الوجهين، إذ ليس المراد به إلا عدم حجيته ولا نظر له إلى التسوية بين الخبرين المذكورين وعدمها بعدفرض كون ملاك الحجية حصول الظن من الخبر. فلاحظ.

(١) عرفت الإشـكال في التفصيل السـابق. مع أن ما سـبق كان تفصيلاً بين ما حكم العرف بحجيته وأمضاه الشـارع، وما حكم الشـارع بحجيته تأسيسـاً. أما هذا التفصيل فهو بين ما حكم به الشـارع وما اسـتقل به العقل من دون أن يحكم به الشارع ولو إمضاءً، وهو الظن الانسدادي بناء على الحكومة.

(٢) لا مجـال لاسـتفادة ذلـك مـن دليـل النهـي عـن القيـاس، لرجوعه إلى عـدم حجيتـه ـ كـما سـبق ـ فـلا ينـافي كونـه موجبـاً لقصور بعـض الطـرق و عدم اشتمالها على ملاك لحجية.

(٣) عرفت أن ارتفاع الظن قد لا يستند للقياس، بل لقصور الخبر عن إفادته.

إلا أن يدعي المدعي: أن العقل بعد تبين حال القياس لا يسقط عنده الأمارة المزاحمة به عن القوة(١) التي تكون لها على تقدير عدم المزاحم، وإن كان لا يعبر عن تلك القوة حينئذٍ بالظن وعن مقابلها بالوهم.

والحاصل: أن العقلاء إذا وجدوا في شهرة خاصة أو إجماع منقول مقداراً من القوة والقرب إلى الواقع، والتجأوا إلى العمل على طبقهما مع فقد العلم، وعلموا من حال القياس ببيان الشارع أنه لا عبرة بما يفيده من الظن ولا يرضى الشارع بدخله في دين الله، لم يفرقوا بين كون الشهرة والإجماع المذكورين مزاحمين بالقياس أم لا، لأنه لا ينقصهما عما هما عليه من القوة والمزية المسماة بالظن الشأني والنوعي والطبعي(٢).

ومما ذكرنا: صح للقائلين بمطلق الظن لأجل الانسداد إلا ما خرج، أن يقولوا بحجية الظن الشأني، بمعنى أن الظن الشخصي إذا ارتفع عن الأمارات المشمولة لدليل الانسداد بسبب الأمارات الخارجة عنه(٣) لم يقدح ذلك في حجيتها(٤)، بل يجب القول بذلك على رأي

---

(١) لا قوة لها بنفسها بعد فرض كون موضوع حكم العقل هو الظن الشخصي لا النوعي.

(٢) لكن هذا خروج عن فرض كون موضوع حكم العقل هو الظن الشخصي لا النوعي، كما تقدم في تقرير نتيجة الانسداد. إذ مع ذلك لابد من الفرق بين الأمارتين.

(٣) يعني: عن دليل الانسداد، كالقياس ونحوه مما فرض خروجه عن عموم نتيجة دليل الانسداد بنهي الشارع لو أمكن.

(٤) لما كان شمول دليل الانسداد للأمارة من حيث إفادتها الظن الشخصي

بعضهم(١) ممن يجري دليل الانسـداد في كل مسألة مسألة، لأنه إذا فرض في مسـألة وجـود أمـارة مزاحمـة بالقياس، فـلا وجه للأخـذ بخلاف تلك الأمارة(٢)، فافهم.

هـذا كله، مع اسـتمرار السـيرة على عدم ملاحظـة القياس في مورد مـن الموارد الفقهية وعدم الاعتناء به في الكتـب الأصولية، فلو كان له أثر شرعي ولو في الوهن لوجب التعرض لأحكامه في الأصول(٣)، والبحث

فلا وجه لشموله لها مع أنسلاخها عنه. وأما احتمال كون شموله لها من حيث إفادتها الظـن النوعـي فلا وجه له بعـد كون ملاك الحجية ممـا يدركه العقل، فـإن العقل لا يدرك الأقربية الشأنية النوعية، وإنما يدرك ذلك الشرع لعلمه بالملاك الخفية.

نعـم قـد يدرك العـرف الأقربية الشـأنية، فيبنـي على كـون موضوعها حجة بالخصـوص، كـما في الظواهر، ويكون حكمه قابلاً للإمضـاء الشرعي حينئذٍ، وهذا غير ما نحن فيه من فرض الحجية بدليل الانسداد.

(١) لم يتضح وجه خصوصية ذلك فيما نحن فيه.

(٢) الأخـذ بخـلاف تلـك الأمـارة إن كان بمعنـى الأخـذ بالقيـاس، فهـو ممنـوع بعد فرض النهـي عنه بالخصوص. وإن كان بمعنـى الأخذ بالأصل فلا مانع منـه، بل هـو المتعين، لعمـوم دليل حجيتـه بعد خـروج الأمارة عن مـلاك الحجية.

(٣) التعـرض لـه إنـما يجـب إذا كان حجـة بالخصـوص، حيث يلـزم حينئذٍ البحـث في قيـوده الدخيلـة في الحجيـة. أمـا إذا كان المعيار في الحجية الظـن فهو أمر وجداني لا يقبل التقييد والتخصيص. ولذا لم يتعرضوا لأحكام الظن المطلق وقيوده وشروطه.

وأما عدم التعرض له في الفقه فلعله لأجل بنائهم على عدم كون الظن قيداً في حجية الأمارة لا وجوداً ولا عدماً، بل هي حجة مطلقاً، كما هو المعلوم من حالهم في

والتفتيش عن وجوده في كل مورد من موارد الفروع، لأن الفحص عن الموهن كالفحص عن المعارض واجب، وقد تركه أصحابنا في الأصول والفروع، بل تركوا روايات من اعتنى به منهم وإن كان من المؤسسين لتقرير الأصول وتحرير الفروع، كالإسكافي الذي نسب إليه بناء تدوين أصول الفقه من الإمامية منه ومن العماني يعني ابن أبي عقيل قدس سرهما، وفي كلام آخر: أن تحرير الفتاوى في الكتب المستقلة منهما أيضاً، جزاهما الله وجميع من سبقهما ولحقهما خير الجزاء.

ثم إنك تقدر بملاحظة ما ذكرنا في التفصي عن إشكال خروج القياس عن عموم دليل الانسداد من الوجوه، على التكلم فيما سطرنا ههنا نقضاً وإبراماً(١).

الكلام في الظن الذي لم يثبت اعتباره

هذا تمام الكلام في وهن الأمارة المعتبرة بالظن المنهي عنه بالخصوص، كالقياس وشبهه.

وأما الظن الذي لم يثبت إلغاؤه إلا من جهة بقائه تحت أصالة حرمة العمل بالظن، فلا إشكال في وهنه لما كان من الأمارات اعتبارها مشروطاً

الظواهر والأخبار، فلا مجال للاستشهاد به بناء على كونه قيداً، كما هو محل الكلام.

(١) لا دخل لما سبق فيما ههنا، إذ الكلام فيما سبق في عدم حجيته بالخصوص وذلك لا دخل له بكونه موهناً وجابراً إذا كان موجباً لخروج غيره من ملاك الحجية أو لدخوله فيه.

نعم سبق في الوجه الثاني دعوى عدم حصول الظن من القياس بسبب تنبيه الشارع الأقدس إلى حاله، وهو لو تم دخيل فيما نحن فيه، إلا أنه يوجب خروج القياس عن محل الكلام، كما سبق التنبيه له قريباً.

بعـدم الظن بالخلاف، فضـلاً عما كان اعتباره مشروطاً بإفادة الظن، والسر فيه انتفاء الشرط.

وتوهم: جريان ما ذكرنا في القياس هنا، من جهة أن النهي يدل على عـدم كونه مؤثراً أصـلًا، فوجوده كعدمه من جميـع الجهات، مدفوع(١). كـما أنـه لا إشـكال في عـدم الوهنيـة إذا كان اعتبارهـا مـن بـاب الظـن النوعي(٢).

---

(١) مما سبق منا تعرف الوجه في دفعه، فإن النهي إنما يدل على عدم حجيته بنفسه مستقلاً، ولا يمنع من موهنيته لغيره إذا كان موجباً لخروجه عن ملاك الحجية وموضوعها. بل كيف يمكن دعوى كونه غير مؤثر أصلاً مع فرض كون عدمه شرطاً في حجية الأمارة؟!. نعم تقدم أن هذا جار في القياس أيضاً.

(٢) لعدم خروجها به عن موضوع الحجية وملاكها.

المقام الثالث: في الترجيح بالظن الغير المعتبر

هل يكون الظن غير المعتبر مرجحاً؟

وقد عرفت أنه على قسمين: أحدهما ما ورد النهي عنه بالخصوص كالقياس وشبهه، والآخر ما لم يعتبر لأجل عدم الدليل وبقائه تحت أصالة الحرمة.

الكلام في الظن الذي ورد النهي عنه بالخصوص

أما الأول، فالظاهر من أصحابنا عدم الترجيح به، نعم يظهر من المعارج وجود القول به بين أصحابنا، حيث قال في باب القياس:

كلام المحقق في الترجيح بالقياس

ذهب ذاهب إلى أن الخبرين إذا تعارضا وكان القياس موافقاً لما تضمنه أحدهما، كان ذلك وجها يقتضي ترجيح ذلك الخبر على معارضه، ويمكن أن يحتج لذلك بأن الحق في أحد الخبرين فلا يمكن العمل بهما ولا طرحهما، فتعين العمل بأحدهما، وإذا كان التقدير تقدير التعارض، فلا بد للعمل بأحدهما من مرجح، والقياس يصلح أن يكون مرجحاً، لحصول الظن به، فتعين العمل بما طابقه.

لا يقال: أجمعنا على أن القياس مطروح في الشريعة.

لأنا نقول: بمعنى أنه ليس بدليل على الحكم، لا بمعنى أنه لا يكون مرجحاً لأحد الخبرين على الآخر، وهذا لأن فائدة كونه مرجحاً كونه رافعاً للعمل بالخبر المرجوح، فيعود الراجح كالخبر السليم عن المعارض،

فيكون العمل به، لا بذلك القياس. وفيه نظر، انتهى.

الحق عدم الترجيح

ومال إلى ذلك بعض سادة مشايخنا المعاصرين قدس سره بعض الميل(١)، والحق خلافه، لأن رفع الخبر المرجوح بالقياس عمل به(٢) حقيقة، فإنه لولا القياس كان العمل به(٣) جائزاً، والمقصود(٤) تحريم العمل به لأجل القياس، وأي عمل أعظم من هذا؟(٥).

والفرق بين المرجح والدليل ليس إلا أن الدليل مقتض لتعين العمل به والمرجح رافع للمزاحم عنه، فلكل منهما مدخل في العلة التامة لتعين العمل به، فإذا كان استعمال القياس محظوراً وأنه لا يعبأ به في الشرعيات كان وجوده كعدمه غير مؤثر(٦).

مع أن مقتضى الاستناد في الترجيح به إلى إفادته للظن كونه من قبيل

---

(١) حكى بعض أعاظم المحشّين قدس سره الميل المذكور عن السيد في المناهل.

(٢) يعني: بالقياس.

(٣) يعني: بالمرجوح.

(٤) يعني: من الترجيح بالقياس.

(٥) بناء على هذا فلا يزيد القياس عن كونه شرطاً في العمل بالخبر، لا أنه موضوع العمل، فلو فرض اختصاص أدلة النهي عن القياس بالعمل به كان خارجاً عن مفاد النهي، فلا أهمية لهذا الوجه ما لم يرجع للوجه الآتي.

(٦) لو فرض دلالة الدليل على أن القياس لا يعبؤ به لم يبعد شموله للترجيح به لأنه نحو من الاعتناء به. لكنه مختص بالقياس و لا يعم جميع ما كان منهياً عنه بالخصوص، وأما مجرد النهي عن العمل به فهو ظاهر في جعله موضوعاً للعمل و لا يعم الترجيح به.

الجـزء لمقتضي تعين العمـل، لا من قبيل دفع المزاحم، فيشـترك مع الدليل المنضم إليه في الاقتضاء(١).

هذا كله على مذهب غير القائلين بمطلق الظن، وأما على مذهبهم(٢)

---

(١) كأن المـراد به أن الوجه الذي ذكره المحقق‌ﭦ في كلامه المتقدم تضمن أن ملاك الترجيـح بالقياس هو إفادته للظن، وحينئذٍ فيكون دخيلاً في المقتضي للعمل، لأن مقتـضى العمـل بالراجح إفادتـه الظن أيضاً، فيكـون كل من القيـاس والدليل المترجـح دخيـلاً في المقتـضي. لكـن إن أريد بمقتـضي العمل موضوعـه، وهو الأمر الـذي يعمـل به ويجعل دليلاً في المسـألة فـلا دليل على أن موضـوع العمل هو الظن الحاصل من الدليل والقياس بل الظاهر أن العمل إنما هو بالدليل في ظرف رجحانه بـما تقتضي قوة الظن. فموضوع العمـل هو الدليل لا غير. وإن أريد بمقتضي العمل ملاكـه فدخل القيـاس في الملاك لا يهم بعد ظهور دليل النهـي عن القياس في النهي عن العمل به وجعله دليلاً وموضوعاً لاغير.

إلا أن يرجع إلى التمسك بما دل على أنه لا يعبؤ به، فيرجع إلى الوجه السابق. على أن كون ملاك العمل بالدليل هو الظن محل إشـكال ومحتاج إلى الاثبات. وكونه ملاكاً في الترجيح لا يستلزم كونه ملاكاً للعمل بالدليل.

والـذي ينبغـي أن يقال: أما بنـاءً على الاقتصـار على المرجحـات المنصوصة فالأمـر واضـح، لعدم كـون القياس منها. وأما بنـاء على التعدي منهـا إلى كل أمارة توجب الظن وأقربية أحد الخبرين للواقع فإن تم إطلاق عدم الاعتناء بالقياس وأنه لا يعبؤبـه تعـين عدم الترجيح بـه، لأنه نحو من الاعتناء بـه. وإلا تعين الترجيح به، ومجرد النهي عن العمل به لا يمنع من الترجيح به، لظهوره في جعله دليلاً وموضوعاً للعمـل، و لا يشـمل الترجيح به بعد فـرض العمل بالدليل المترجـح به لا بالقياس نفسه. فلاحظ.

(٢) يعنـي: أن ما سـبق مـن كون القياس جـزء المقتضي أو شرطـه مبني على

فيكون القياس تمام المقتضي بناء على كون الحجة عندهم الظن الفعلي، لأن الخبر المنضم إليه ليس له مدخل في حصول الظن الفعلي بمضمونه(١). نعم، قد يكون الظن مستنداً إليهما فيصير من قبيل جزء المقتضي(٢)، فتأمل.

ويؤيد ما ذكرنا، بل يدل عليه: استمرار سيرة أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم في الاستنباط على هجره وترك الاعتناء بما حصل لهم من الظن القياسي أحياناً، فضلاً عن أن يتوقفوا في التخيير بين الخبرين المتعارضين مع عدم مرجح آخر أو الترجيح(٣) بمرجح موجود، إلى أن يبحثوا عن القياس، كيف ولو كان كذلك لاحتاجوا إلى عنوان مباحث القياس والبحث عنه بما يقتضي البحث عنها على تقدير الحجية(٤).

حجية الظنون الخاصة، إذ حينئذٍ يكون الحجة هو إحدى الروايتين المتعارضين تعييناً أو تخييراً، وليس القياس إلا من سنخ المرجح لا الدليل إلى آخر ما سبق، أما بناء على حجية الظن المطلق بدليل الانسداد فتعارض الروايتين يوجب خروجهما معاً عن موضوع الحجية، لعدم إفادتهما للظن بسبب المعارضة، ويكون الرجوع للقياس في الترجيح عبارة أخرى عن العمل بالظن الناشئ منه لا بالأمارة المرجحه به، فيشمله النهي عن العمل بالقياس بناء على خروج القياس عن عموم نتيجة الانسداد.

(١) كأنه من جهة المعارضة، كما سبق.

(٢) كما لو فرض عدم كون القياس بنفسه مفيداً للظن، بل بضميمة الخبر المعارض المترجح به. وحينئذٍ لا يبعد شمول إطلاق النهي عن القياس لمثل ذلك، لأن تتميم الدليل به نحو عمل به. فتأمل.

(٣) عطف على (التخيير) في قوله: «فضلاً عن أن يتوقفوا في التخيير...».

(٤) لعل عدم البحث عنه لأن المرجح إذا كان هو خصوص القياس المفيد للظن فهو أمر وجداني لا يحتاج إلى تحديد، وإنما يحتاج إلى التحديد لو كان معتبراً

وأما القسم الآخر، وهو الظن الغير المعتبر لأجل بقائه تحت أصالة حرمة العمل.

الكلام في الظن غير المعتبر لأجل عدم الدليل في مقامات:

فالكلام في الترجيح به يقع في مقامات:

الأول: الترجيح به في الدلالة، بأن يقع التعارض بين ظهوري الدليلين كما في العامين من وجه وأشباهه. وهذا(١) لا اختصاص له بالدليل الظني السند، بل يجري في الكتاب والسنة المتواترة(٢).

الثاني: الترجيح به في وجه الصدور، بأن نفرض الخبرين صادرين وظاهري الدلالة، وانحصر التحير في تعيين ما صدر لبيان الحكم وتمييزه عما صدر على وجه التقية أو غيرها من الحكم المقتضية لبيان خلاف الواقع. وهذا يجري في مقطوعي الصدور ومظنوني الصدور مع بقاء الظن بالصدور في كل منهما.

الثالث: الترجيح به من حيث الصدور، بأن صار بالمرجح أحدهما مظنون الصدور.

١- الترجيح به في الدلالة

أما المقام الأول، فتفصيل القول فيه:

بنفسه بما هو أمر خاص وإن لم يفد ظناً بالفعل، فعدم تعرضهم له بالخصوص لا يشهد بعدم كونه مرجحاً عندهم، ولذا لم يتعرضوا لبقية الأمارات المفيدة للظن التي يمكن الترجيح بها بناء على التعدي عن المرجحات المنصوصة.

(١) يعني: التعارض بين ظهوري الدليلين الموجب للرجوع للمرجح الدلالي.

(٢) فإن القطع بصدور الدليل لا ينافي إجماله بسبب المعارضة أو غيرها.

أنه إن قلنا بأن مطلق الظن على خلاف الظواهر يسقطها عن الاعتبار ـ لاشتراط حجيتها بعدم الظن على الخلاف ـ فلا إشكال في وجوب الأخذ بمقتضى ذلك الظن المرجح، لكن يخرج حينئذٍ عن كونه مرجحاً، بل يصير سبباً لسقوط الظهور المقابل له عن الحجية(١)، لا لدفع مزاحمته للظهور المنضم إليه، فيصير ما وافقه حجة سليمة عن الدليل المعارض، إذ لو لم يكن في مقابل ذلك المعارض إلا هذا الظن لأسقطه عن الاعتبار، نظير الشهرة في أحد الخبرين الموجبة لدخول الآخر في الشواذ التي لا اعتبار بها(٢)، بل أمرنا بتركها ولو لم يكن في مقابلها خبر معتبر.

وأولى من هذا: إذا قلنا باشتراط حجية الظواهر بحصول الظن منها أو من غيرها على طبقها. لكن هذا القول سخيف جداً، والأول أيضاً بعيد، كما حقق في مسألة حجية الظواهر.

وإن قلنا بأن حجية الظواهر من حيث إفادتها للظن الفعلي(٣) وأنه لا عبرة بالظن الحاصل من غيرها على طبقها، أو قلنا بأن حجيتها من حيث

---

(١) بل سبباً لقصوره عنها ذاتاً، كما سبق التنبيه عليه عند الكلام في كون الظن موهناً. إذ ما نحن فيه يدخل في الحقيقة في التوهين بالظن، لا في الترجيح به، كما يظهر بالتأمل.

(٢) لم يتضح بعد كون الشهرة المذكورة مسقطة لمخالفها عن الحجية أو مخرجه له عن موضوعها ذاتاً، بل ظاهر أدلة الأخبار العلاجية كونها مرجحة لأحد الدليلين في فرض التعارض. ولابد من التأمل في الأدلة.

(٣) يعني: بحيث يعتبر إفادتها بنفسها للظن، لامجرد مطابقة الظن لها ولو مع كونه مسبباً عن أمر آخر.

الاتكال على أصالة عدم القرينة التي لا يعتبر فيها إفادتها للظن الفعلي(١)، فالأقوى عدم اعتبار مطلق الظن في مقام الترجيح، إذ المفروض على هذين القولين سقوط كلا الظاهرين عن الحجية في مورد التعارض، وأنه إذا صدر عنه قوله ـ مثلاً ـ: «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه»، وورد أيضاً: «كل شيء يطير لا بأس بخرئه وبوله»، وفرض عدم قوة أحد الظاهرين من حيث نفسه على الآخر، كان ذلك مسقطاً لظاهر كليهما عن الحجية في مادة التعارض، أعني خرء الطير الغير المأكول وبوله.

أما على القول الأول(٢)، فلأن حجية الظواهر مشروطة بالظن المفقود في المقام(٣).

وأما على الثاني، فلأن أصالة عدم القرينة في كل منهما معارضة بمثلها في الآخر، والحكم في باب تعارض الأصلين مع عدم حكومة أحدهما على الآخر، التساقط(٤) والرجوع إلى عموم أو أصل يكون حجيته مشروطة

---

(١) كما هو الظاهر على ما تقدم في مبحث حجية الظواهر.

(٢) وهو القول بلزوم إفادة الظهور بنفسه للظن الفعلي.

(٣) إذ لا يمكن أن يفيد كل منهما الظن بعد فرض التعارض بينهما. نعم لو كان أحدهما أقوى ظهوراً أمكن أن يفيد الظن دون الآخر، لكنه يدخل في تحكيم أحد الظاهرين على الآخر من باب الجمع العرفي.

(٤) لكن هذا مشروط بعدم المرجح، فلو فرض كون الظن مرجحاً كان العمل حينئذٍ بالظاهر الراجح لا بالظن، وكان على المصنفﷺ التنبيه إلى وجه عدم مرجحية الظن في المقام بناء على ما يأتي منهﷺ من ظهور أدلة الترجيح في عموم الترجيح للمرجحات غير المنصوصة مما يوجب أقربية أحد المتعارضين للواقع من

بعدم وجودهما على قابلية الاعتبار(١)، فلو عمل حينئذٍ بالظن الموجود مع أحدهما ـ كالشهرة القائمة في المسألة المذكورة على النجاسة ـ كنا قد عملنا بذلك الظن مستقلاً، لا من باب كونه مرجحاً، لفرض تساقط الظاهرين وصيرورتهما كالعدم، فالمتجه حينئذٍ الرجوع في المسألة ـ بعد الفراغ من المرجحات من حيث السند أو من حيث الصدور تقية أو لبيان(٢) الواقع ـ

الآخر. ولعله مبني على دعوى انصراف تلك الأدلة إلى التعارض من جهة السند أو الجهة ولا تشمل التعارض من جهة الظهور، كما في المقام. وتمام الكلام في محله.

(١) إذ لو كان حجة في عرضهما كان معارضاً للمرجوح أيضاً، فيسقط بالمعارضة. مثلاً إذا فرض حجية العموم في عرض الخاصين المتعارضين كان معارضاً لما خالفه كالآخر، فيسقط الجميع عن الحجية بالمعارضة. ولا مجال لدعوى التعارض أولاً بين الخاصين وبعد سقوطهما يرجع إلى العموم بعد فرض حجيته في عرضهما. ومن ثم كان ثمرة القول بعدم حجية الدليل والأصل المحكوم في عرض الدليل أو الأصل الحاكم هو الرجوع إليه بعد تعارض الحاكمين وتساقطهما، فلو كان حجة في عرضهما لزم سقوطه معهما والرجوع إليه بعد سقوطهما.

إن قلت: ذلك قد يتم فيما لو كان المرجح الأصل، بناء على كونه محكوماً للدليل المعارض والموافق معاً، وأما العموم فلا ينبغي الإشكال في كونه حجة مع الدليل الخاص الموافق له، فيسقط معه بالمعارضة للخاص الآخر ويمتنع الرجوع له بعد تساقط الخاصين.

قلت: الخاص الموافق للعام وإن لم يمنع من حجيته، إلا أن الخاص الآخر مانع منها، ففي مرتبة حجيته يتعين عدم حجية العام، ولا يكون حجة إلا بعد سقوطه بالمعارضة للخاص الموافق، فيتم ما ذكره المصنف ﷺ في العموم والأصل معاً. فتأمل.

(٢) ظاهره جريان المرجحات المذكورة في تعارض الظهورين. وهو موقوف

إلى قاعدة الطهارة(١).

٢- الترجيح به في وجه الصدور

وأما المقام الثاني، فتفصيل القول فيه:

أن أصالة عدم التقية: إن كان المستند فيها أصل العدم في كل حادث ـ بناء على أن دواعي التقية التي هي من قبيل الموانع لإظهار الحق حادثة تدفع بالأصل ـ فالمرجع بعد معارضة هذا الأصل في كل خبر بمثله في الآخر، هو التساقط(٢). وكذلك لو استندنا فيها(٣) إلى أن ظاهر حال المتكلم بالكلام ـ خصوصاً الإمامعليه السلام في مقام إظهار الأحكام التي نصب

على عموم أدلة الترجيح لتعارضهما، ولازمه الترجيح بالظن فيه بناء على مختارهقدس سره من التعدي من المرجحات المنصوصة إلى جميع ما يوجب أقربية أحد الدليلين للواقع، فلا يلائم ما سبق.

(١) الرجوع إلى قاعدة الطهارة مبني على قصور أدلة التخيير عن شمول المقام مما كان التعارض من حيث الظهور لانصرافها عنه. وهو لو تم اقتضى قصور أدلة الترجيح أيضاً، لأنها جارية في مساق واحد، مع أن ظاهره جريان المرجحات. فلاحظ.

(٢) لكن التساقط موقوف على عدم مرجحية الظن المفروض في المقام، إذ مع الترجيح لا مجال لأصالة التساقط في المتعارضين. فاللازم الكلام في وجه الترجيح وعدمه والكلام فيه نظير الكلام الآتي في قوله: «و إن استندنا فيها إلى الظهور النوعي...» فإنهما من باب واحد. وكان على المصنفقدس سره التنبيه على ذلك.

(٣) إلا أن الفرق بينهما أنه على الأول يكون التعارض موجباً لتساقط الأصلين مع كون كل منهما واجداً لملاك الحجية ذاتاً، وعلى الثاني يكون التعارض موجباً لتساقط الأصلين مع فقد كل منهما لملاك الحجية ذاتاً، لفقد شرطها وهو إفادة ظهور حال المتكلم للظن الفعلي بعدم التقية.

لأجلها ـ هو بيان الحق، وقلنا بأن اعتبار هذا الظهور مشروط بإفادته الظن الفعلي المفروض سقوطه من الطرفين.

وحينئذٍ: فإن عملنا بمطلق الظن في تشخيص التقية وخلافها ـ بناء على حجية الظن في هذا المقام، لأجل الحاجة إليه، من جهة العلم بصدور كثير من الأخبار تقية، وأن الرجوع إلى أصالة عدمها في كل مورد يوجب الافتاء بكثير مما صدر تقية، فيتعين العمل بالظن(١)، أو لأنا نفهم مما ورد في ترجيح ما خالف العامة على ما وافقهم كون ذلك من أجل كون الموافقة مظنة للتقية، فيتعين العمل بما هو أبعد عنها بحسب كل أمارة(٢)ـ كان ذلك الظن دليلاً مستقلاً في ذلك المقام وخرج عن كونه مرجحاً.

ولو استندنا فيها إلى الظهور المذكور واشترطنا في اعتباره عدم الظن على خلافه، كان الخبر الموافق لذلك الظن حجة سليمة عن المعارض(٣) لا عن المزاحم، كما عرفت نظيره في المقام الأول.

وإن استندنا فيها إلى الظهور النوعي، نظير ظهور فعل المسلم في الصحيح وظهور تكلم المتكلم في كونه قاصداً لا هازلاً، ولم نشترط في اعتباره الظن الفعلي ولا عدم الظن بالخلاف، تعارض الظاهران، فيقع

(١) لكن من باب الانسداد مع كونه مرجعاً مرجحاً لأحد الدليلين، كما هو محل الكلام.

(٢) وحينئذٍ فيكون الظن بعدم التقية من الظنون الخاصة. قد استفيدت حجيته من الدليل المذكور.

(٣) لتمامية ملاك الحجية فيه دون معارضه لخروجه بالظن على خلافه عن موضوع الحجية.

الـكلام في الترجيح بهذا الظن المفروض، والكلام فيه يعلم مما سـيجيء في المقام الثالث.

[وأما المقام الثالث]:

٣ـ ترجيح السـند بمطلـق الظـن

وهو ترجيح السـند بمطلق الظـن، إذ الكلام فيه أيضاً مفروض فيما إذا لم نقـل بحجية الظن المطلق ولا بحجيـة الخبرين بشرط إفادة الظن ولا بـشرط عدم الظن عـلى خلافه، إذ يخرج الظن المفروض عـلى هذه التقادير عن المرجحية.

بل يصير حجة مستقلة على الأول(١)، سواء كان حجية المتعارضين مـن بـاب الظـن المطلـق أو مـن بـاب الاطمئنـان(٢) أو مـن بـاب الظن الخـاص، فإن القـول بالظن المطلق لا ينافي القـول بالظن الخاص في بعض الأمارات كالخبر الصحيح بعدلين(٣). ويسقط المرجوح عن الحجية على

---

(١) لا إشكال في كونه حجة مستقلة، إلا أنه لا ينافي مرجحيته أيضاً، فيكون الموافـق لـه حجة أخرى معاضـدة له، نظير ما لو حصل في مسـألة ظن بالواقع وظن بالطريق فإن كلا منهما يكون حجة. فلاحظ.

(٢) الظاهـر أنه إشـارة إلى ما تقدم منه‌ﭼ من تقريـب اختصاص نتيجة دليل الانسداد بالظن الاطمئناني.

(٣) إذا كان لا يفـي بمعظم الفقه على ما سـبق. لكن الظاهر أن وجود الظن الخاص مانع من جريان دليل الانسـداد في المسألة، وحينئذٍ إذا فرض مرجحية الظن ـ عـلى ما سـيأتي الـكلام فيه ـ تعين حجية الخـبر الموافق له، فيكـون الظن مرجحاً لا مرجعاً.

نعـم لو فـرض عدم مرجحيـة الظن تعين سـقوط الخبرين معاً عـن الحجية،

الأخيرين(١).

فيتعين الكلام في مرجحيته فيما إذا قلنا بحجية كل منهما من حيث الظن النوعي كما هو مذهب الأكثر.

والكلام يقع: تارة في الترجيح بالظن في مقام لولاه لحكم بالتخيير، وأخرى في الترجيح به في مقابل المرجحات المنصوصة في الأخبار العلاجية.

أما الكلام في الأول فملخصه:

مقتضى الأصل عدم الترجيح

أنه لا ريب في أن مقتضى الأصل عدم الترجيح(٢) كما أن الأصل

فتكون المسألة خالية عن الظن الخاص، فيرجع فيها إلى مقتضى دليل الانسداد من كون الظن مرجعاً وحجة مستقلة، لا مرجحاً. فلاحظ.

(١) لأنه بقيام الظن على خلافه يخرج عن موضوع الحجية، على ما تقدم في المقام الأول. وأما الراجح فهو حجة على الأخير، دون الثاني، لعدم إفادته الظن بسبب المعارضة فلا يتحقق فيه شرط الحجية، وهو إفادته للظن الفعلي على القول المذكور، فإنه وإن فرض فيه تحقق الظن، إلا أنه مستند لأمر خارجي لا إليه.

ومنه يظهر الإشكال فيما في بعض النسخ، من إبدال هذه العبارة بقوله: «و يسقط الخبران كلاهما من الحجية على الأخيرين» فإن ذلك لا يتم على القول الأخير، لأن الراجح واجد لشرط الحجية عليه، كما لا يخفى.

(٢) هذا إنما بناء على الرجوع إلى أصالة التساقط في المتعارضين، لأصالة عدم الحجية بعد قصور دليل الحجية عن شمول حال التعارض، فالخروج عن مقتضى الأصل المذكور في خصوص ما طابق الظن من دون دليل على مرجحيته مستلزم لما سيأتي من المحذور.

عـدم الحجيـة، لأن العمـل بالخـبر الموافق لذلـك الظـن إن كان على وجه التديـن والالتزام بتعـين العمل به من جانب الشـارع وأن الحكم الشرعي الواقعـي هو مضمونه ـ لا مضمـون الآخر ـ من غير دليل قطعي يدل على ذلـك، فهو تشريع محرم بالأدلـة الأربعة(١). والعمل به لا على هذا الوجه محرم إذا اسـتلزم مخالفة القاعدة أو الأصل الذي يرجع إليه على تقدير فقد هذا الظن(٢).

فالوجـه المقتـضي لتحريـم العمل بالظن مسـتقلا ـ مـن التشريع أو مخالفة الأصول القطعية الموجودة في المسألة ـ جار بعينه في الترجيح بالظن، والآيـات والأخبار الناهية عن القول بغير علم كلها متسـاوية النسـبة إلى

أمـا بناء على الرجوع في المتعارضين إلى التخيـير فالأصل هو الترجيح بالظن لليقـين بحجيـة الراجـح دون غـيره، ولـذا اشـتهر الرجـوع إلى أصالـة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير في الحجية، كما سـيأتي من المصنفﷺ في الوجه الأول من وجـوه الترجيح بالظن. نعم الترجيح على خـلاف إطلاقات التخيير لو تمت، ولعله يأتي بعض الكلام في ذلك في آخر الكلام في هذا المقام.

(١) هذا إنما يتم بناء على أصالة التسـاقط في المتعارضين، أما بناء على التخيير فـلا تشريـع أمـا من حيـث الواقع فلفـرض قيـام الحجة عليـه، لأن المظنـون متيقن الحجيـة، وأمـا من حيث نفس الترجيـح الراجع إلى البناء على عـدم حجية المرجوح فلأنـه مقتضى الأصل نعم لو تمـت إطلاقات التخيير كان البناء عـلى الترجيح منافياً للإطلاقات المذكورة كما ذكرنا.

(٢) هذا كسـابقه موقوف على أصالة التسـاقط، أما بناء عـلى التخيير فيكون المظنون متيقن الحجية فلا بأس بالخروج به عن مقتضى القاعدة أو الأصل.

الحجيـة وإلى المرجحيـة(١)، وقد عرفت في الترجيـح بالقياس أن المرجح يحدث حكماً شرعياً لم يكن مع عدمه، وهو وجوب العمل بموافقه عيناً مع كون الحكم لا معه هو التخيير أو الرجوع إلى الأصل الموافق(٢) للآخر.

ظاهر معظم الأصوليين هو الترجيح

هـذا، ولكن الذي يظهر من كلـمات معظم الأصوليين هو الترجيح بمطلق الظن.

وليعلم أولاً: أن محل الكلام ـ كما عرفت في عنوان المقامات الثلاثة، أعني: الجبر، والوهن، والترجيح ـ هو الظن الذي لم يعلم اعتباره.

فالترجيح به من حيث السند أو الدلالة ترجيح بأمر خارجي، وهذا لا دخـل له بمسـألة أخرى اتفاقيـة، وهي وجوب العمـل بأقوى الدليلين وأرجحهـما، فـإن الكلام فيهـا في ترجيح أحد الخبرين الذي يكون بنفسـه أقوى من الآخر(٣) من حيث السـند، كالأعدل والأفقه أو المسـند(٤) أو

---

(١) هـذا كسـابقه مبنـي عـلى أصالة التسـاقط، أما بنـاء على أصالـة التخيير فالترجيـح يكـون مقتضى الأصـل وليس كالحجيـة. نعم لو تمت إطلاقـات التخيير كانت حاكمة على الأصل المذكور، كما ذكرنا.

(٢) هـذا إنـما يتم بناء على إطلاقات التخيير أو أصالة التسـاقط، أما بناء على عدمهما فاحتمال الترجيح على طبق الأصل فيتعين العمل به.

(٣) بحيـث ترجع جهة الرجحان إلى أمـر في نفس الخبر، كالأوثقية ونحوها مما سيذكره المصنف قدس سره.

(٤) لعل المراد به ما يقابل المسـند والمرفوع. لكن هذا في الحقيقة من معارضة الحجـة باللاحجـة، لا من تعارض الحجتين الذي هو محل الكلام. إلا أن يفرض فيما إذا كان المرفـوع أو المرسـل حجـة ولو من جهـة الانجبار بالعمل بنـاء على أنه جابر

الأشـهر رواية أو غير ذلك، أو من حيث الدلالة، كالعام على المطلق(١)، والحقيقة على المجاز، والمجاز على الإضمار(٢)، وغير ذلك.

وبعبـارة اخـرى: الترجيـح بالمرجحـات الداخلية من جهة السـند اتفاقـي، واسـتفاض نقل الإجماع من الخاصة والعامـة على وجوب العمل بأقوى الدليلين عن الآخر(٣).

والكلام هنا في المرجحات الخارجية المعاضدة لمضمون أحد الخبرين الموجبة لصيرورة مضمونه أقرب إلى الواقع من مضمون الآخر.

نعـم، لو كشـف تلك الأمارة عـن مزية داخلية لأحـد الخبرين على الآخـر من حيث سـنده أو دلالته دخلت في المسـألة الاتفاقية(٤) ووجب الأخـذ بها، لأن العمـل بالراجح من الدليلين واجب إجماعاً، سـواء علم وجه الرجحان تفصيلاً أم لم يعلم إلا إجمالاً.

ومن هنا ظهر: أن الترجيح بالشـهرة والإجماع المنقول إذا كشفا عن مزية داخلية في سند أحد الخبرين أو دلالته، مما لا ينبغي الخلاف فيه. نعم،

لضعف السند.

(١) حيـث ذكـروا أن العام لما كان ظهوره مسـتنداً إلى الوضع فهو أقوى من المطلق الذي يستند ظهوره إلى مقدمات الحكمة.

(٢) حيث ذكروا أن المجاز أقرب من الإضمار وأولى.

(٣) لكـن المتيقـن منـه الترجيـح بقـوة الدلالـة الراجـع إلى الجمـع العـرفي، وبالمرجحات المنصوصة. وتمام الكلام في محله.

(٤) ممـا سـبق يظهر أنه قد يقع الخلاف فيه لو لم ترجـع المزية إلى مقام الدلالة ولم تكن من المرجحات المنصوصة.

لو لم يكشـفا عـن ذلك إلا ظنـاً ففي حجيتـه أو إلحاقه بالمرجـح الخارجي وجهان: أقواهما الأول(١) كما سيجيء.

ما استدل به للترجيح بمطلق الظن:

وكيـف كان: فالـذي يمكن أن يسـتدل بـه للترجيـح بمطلق الظن الخارجي وجوه:

١- قاعدة الاشتغال

الأول: قاعدة الاشـتغال، لدوران الأمر بـين التخيير وتعيين الموافق للظن(٢).

وتوهـم: أنـه قد يكـون الطـرف المخالف للظـن موافقـاً للاحتياط الـلازم في المسـألة الفرعيـة فيعـارض الاحتيـاط في المسـألة الأصولية، بل يرجح عليه في مثل المقام كما نبهنا عليه عند الكلام في معممات نتيجة دليل الانسداد(٣).

---

(١) وهـو لـزوم الترجيـح به مع قطـع النظر عما يـأتي في المرجـح الخارجي. والعمـدة فيـه مـا أشرنا إليـه في الترجيـح بالظن مـن أنه بنـاء على عدم التسـاقط في المتعارضـين فالمظنون متيقن الحجية وغيره مشـكوكها، والأصل عـدم حجيته. ولا مجال لما ذكرناه هناك من الرجوع إلى إطلاقات التخيير بعد فرض تقييدها بما إذا كان أحد الدليلين بنفسـه أقوى، فإنه مع الشـك في الأقوائية يكون الرجوع إلى إطلاقات نظـير التمسـك بالعـام في الشـبهة المصداقيـة مـن طرف الخـاص الـذي هو خلاف التحقيق، بخلاف ما سبق في الترجيح بالظن، فإن الشك فيه في أصل التقييد، فيصح الرجوع فيه للإطلاقات المقتضية للتخيير الحاكمة على أصالة عدم الحجية.

(٢) هذا راجع إلى ما ذكرناه في تقريب الأصل بناء على التخيير في المتعارضين، وذكرنا أنه محكوم لإطلاقات التخيير لو تمت.

(٣) لمـا عرفـت هناك مـن أن الاحتيـاط في المسـألة الأصولية إنما هـو لتنجز

مدفـوع: بـأن المفروض في ما نحن فيه عـدم وجوب الأخذ بما وافق الاحتيـاط مـن الخبرين لـولا الظن، لأن الأخـذ بـه(١): إن كان من جهة اقتضـاء المـورد للاحتيـاط(٢)، فقـد ورد عليـه حكـم الشـارع بالتخيير المرخـص للأخـذ بخـلاف الاحتيـاط، وبراءة الذمـة من الواقـع في حكم الشـارع بالعمـل بالخبر المخالف لـه، ولهذا يحكم بالتخيـير أيضاً وإن كان أحدهمـا موافقـاً للاسـتصحاب والآخـر مخالفاً، إذ كـما أن الدليـل المعين للعمـل به(٣) يكون حاكماً على الأصول، كذلـك الدليل المخير في العمل به وبمعارضه(٤).

الحكـم الفرعي ووجـوب الاحتياط فيه، لأن الحجية من الأحـكام الطريقية التي لا يكون تنجزها إلا بتبع تنجز ما قامت عليه الحجة، فيتعين تقديم الاحتياط في الحكم الفرعي على الاحتياط في الحجية.

لكن ما سبق مبني على أن مقتضى الاحتياط في المسألة الأصولية يطابق الحجية عملاً للعلم الإجمالي بحجية بعض الظنون الموجب لترتيب آثار الحجية على جميعها، أمـا هنـا فالمفروض أن مقتضاه عدم الحجية، لوجود القدر المتيقن والشـك فيما عداه المقتـضي للرجوع إلى أصالـة عدم الحجية، فلا وجه لقيـاس أحدهما بالآخر. فراجع وتأمل.

(١) يعني: بما وافق الاحتياط.

(٢) كما في موارد العلم الإجمالي كالدوران بين القصر والتمام.

(٣) وهو دليل الحجية.

(٤) لأن الدليـل المخـير راجـع في الحقيقة إلى الحكم بحجيـة الدليل المختار، فيحكم على الأصل كسائر الأدلة الحاكمة بالحجية.

وإن كان(١) من جهة بعض الأخبار الدالة على وجوب الأخذ بما وافق الاحتياط وطرح ما خالفه.

ففيه: ما تقرر في محله، من عدم نهوض تلك الأخبار لتخصيص الأخبار الدالة على التخيير.

بل هنا كلام آخر، وهو: أن حجية الخبر المرجوح في المقام وجواز الأخذ به يحتاج إلى توقيف، إذ لا يكفي في ذلك ما دل على حجية كلا المتعارضين(٢) بعد فرض امتناع العمل بكل منهما، فيجب الأخذ بالمتيقن جواز العمل به وطرح المشكوك(٣)، وليس المقام مقام التكليف المردد بين التعيين والتخيير حتى يبنى على مسألة البراءة والاشتغال(٤). وتمام الكلام في خاتمة الكتاب في مبحث التراجيح إن شاء الله تعالى.

٢- الإجماع على ذلك

الثاني: ظهور الإجماع على ذلك، كما استظهره بعض مشايخنا، فتراهم يستدلون في موارد الترجيح ببعض المرجحات الخارجية، بإفادته للظن بمطابقة أحد الدليلين للواقع، فكأن الكبرى ـ وهي وجوب الأخذ بمطلق ما يفيد الظن على طبق أحد الدليلين ـ مسلمة عندهم. وربما يستفاد

---

(١) عطف على الشرطية في قوله: «لأن الأخذ به إن كان من جهة....».

(٢) كعموم حجية خبر الثقة مثلاً. والوجه في عدم كفاية مثل ذلك امتناع شموله للمتعارضين معاً لاستلزامه التعبد بالنقيضين، كما يذكر في مباحث التعارض.

(٣) لأصالة عدم حجيته. لكن عرفت أن إطلاقات أدلة التخيير تقتضي حجيته على تقدير اختياره، فيخرج بها عن مقتضى الأصل المذكور.

(٤) لأن الحجية ليست حكماً تكليفياً حتى يمكن جريان البراءة من التعيين فيها.

ذلك من الإجماعات المستفيضة على وجوب الأخذ بأقوى المتعارضين .

إلا أنه يشكل بما ذكرنا(١): من أن الظاهر أن المراد بأقوى الدليلين فيها ما كان كذلك في نفسه ولو لكشف أمر خارجي عن ذلك، كعمل الأكثر الكاشف عن مرجح داخلي لا نعلمه تفصيلاً، فلا يدخل فيه ما كان مضمونه مطابقاً لأمارة غير معتبرة، كالاستقراء والأولوية الظنية مثلاً على تقدير عدم اعتبارهما، فإن الظاهر خروج ذلك عن معقد تلك الإجماعات وإن كان بعض أدلتهم الأخر قد يفيد العموم لما نحن فيه كقبح ترجيح المرجوح، إلا أنه لا يبعد أن يكون المراد المرجوح في نفسه من المتعارضين لا مجرد المرجوح بحسب الواقع، وإلا اقتضى ذلك حجية نفس المرجح مستقلاً(٢).

نعم، الإنصاف: أن بعض كلماتهم يستفاد منه، أن العبرة في الترجيح بصيرورة مضمون أحد الخبرين بواسطة المرجح أقرب إلى الواقع من مضمون الآخر.

وقد استظهر بعض مشايخنا الاتفاق على الترجيح بكل ظن ما عدا القياس.

فمنها: ما تقدم عن المعارج ، من الاستدلال للترجيح بالقياس بكون مضمون الخبر الموافق له أقرب إلى الواقع من مضمون الآخر.

---

(١) تقدم منه قدس سره التعرض لذلك قريباً قبل ذكر أدلة الترجيح بالظن.

(٢) ولذا تقدم الاستدلال بالقاعدة المذكورة على حجية الظن.

ومنها: ما ذكروه في مسائل تعارض الناقل مع المقرر(١)، فإن مرجع ما ذكروا فيها لتقديم أحدهما على الآخر إلى الظن بموافقة أحدهما لحكم الله الواقعي(٢).

إلا أن يقال: إن هذا حاصل من نفس الخبر المتصف بكونه مقرراً أو ناقلاً(٣).

ومنها: ما(٤) ذكروه في ترجيح أحد الخبرين بعمل أكثر السلف معللين: بأن الأكثر يوفق للصواب بما لا يوفق له الأقل، وفي ترجيحه بعمل علماء المدينة.

إلا أن يقال أيضاً: إن ذلك كاشف عن مرجح داخلي في أحد

(١) الناقل هو المخالف للأصل الناقل عن حكمه، والمقرر هو الموافق للأصل المقرر لحكمه.

(٢) فقد علل تقديم الناقل بأن التأسيس أولى من التأكيد، وبأن اهتمام الشارع ببيان المحرمات لا المباحات، فيظن صدور المخالف للأصل. كما علل تقديم المقرر باعتضاده بالأصل، فيظن صدوره. وقد أشار إلى ذلك بعض أعاظم المحشّين قدس سره وهذه الوجوه ظاهرة في كون الأمارة الخارجية كافية في الترجيح.

(٣) يعني: فيدخل في المرجح الداخلي الذي تقدم منه أنه خارج عن محل الكلام. لكن لا يخفى أن اتصاف الخبر بكونه ناقلاً أو مقرراً ليس راجعاً إلى أمر فيه، وإنما هو راجع إلى أمر خارج عنه، وهو الأصل الموافق له أو المخالف، ومثل ذلك لا يوجب كون المزية داخلية. مع أن حمل بعض وجوه الترجيح السابقة على المزية الداخلية بعيد جداً. فتأمل جيداً.

(٤) لا يخفى أن الترجيح بهذا الوجه يناسب طريقة العامة، فلا يكشف عن رأى المعصوم عليه السلام ولو ظناً.

الخبرين(١).

وبالجملة: فتتبع كلماتهم يوجب الظن القوي بل القطع بأن بناءهم على الأخذ بكل ما يشتمل على ما يوجب أقربيته إلى الصواب، سواء كان لأمر راجع إلى نفسه أو لاحتفافه بأمارة أجنبية توجب قوة مضمونها.

ثم لو فرض عدم حصول القطع(٢) من هذه الكلمات بمرجحية مطلق الظن المطابق لمضمون أحد الخبرين، فلا أقل من كونه مظنوناً، والظاهر وجوب العمل به في مقابل التخيير وإن لم يجب العمل به في مقابل الأصول، وسيجيء بيان ذلك إن شاء الله تعالى(٣).

٣ـ ما يظهر من بعض الأخبار:

الثالث: ما يظهر من بعض الأخبار، من أن المناط في الترجيح كون أحد الخبرين أقرب مطابقة للواقع، سواء كان لمرجح داخلي كالأعدلية مثلاً، أو لمرجح خارجي كمطابقته لأمارة توجب كون مضمونه أقرب إلى الواقع من مضمون الآخر:

ما دلّ على الترجيح بالأصدقية

فمنها: ما دل على الترجيح بالأصدقية في الحديث كما في مقبولة ابن حنظلة ، فإنا نعلم أن وجه الترجيح بهذه الصفة ليس إلا كون خبر الموصوف بها أقرب إلى الواقع من خبر غير الموصوف بها، لا لمجرد كون

---

(١) لم يتضح الوجه فيه، فإن مبنى الترجيح بذلك ليس على كشفه عن المزية الداخلية، بل لموضوعيته في الترجيح، كما يناسبه التعليل بأن الأكثر موفق للصواب بما لا يوفق له الأقل، ومن الظاهر أنه بنفسه مزية خارجية لا داخلية.

(٢) لا ينبغي الإشكال في عدم صلوح ما تقدم لحصول القطع.

(٣) يأتي منه قدس سره التعرض لذلك في آخر المبحث.

راوي أحدهما أصدق ، وليس هذه الصفة مثل الأعدلية وشبهها في احتمال كـون العبرة بالظن الحاصل من جهتها بالخصـوص، ولذا(١) اعتبر الظن الحاصـل مـن عدالة البينـة دون الحاصل مـن مطلق(٢) وثاقتـه (٣)، لأن صفـة الصـدق ليسـت إلا المطابقة للواقـع، فمعنى الأصـدق هو الأقرب إلى الواقـع(٤)، فالترجيـح بها يـدل على أن العبرة بالأقربية من أي سـبب

(١) تعليل لإحتمال خصوصية العدالة في الترجيح وعدم رجوع الترجيح بها إلى الترجيح بمطلق الأقربية.

(٢) ولو كان ملاك أخذ العدالة هو القرب للواقع لم يفرق بينها وبين الوثاقة، وحيث فرق بينهما في الحجية كشف عن خصوصية العدالة في ذلك، وهذا مما يوجب احتمال خصوصية العدالة في الترجيح في المقام.

(٣) تعليل لقوله: «وليس هذه الصفة مثل الأعدلية....».

(٤) هذا وإن سلم لا ينفع، لأن الترجيح ليس بأصدقية الخبر، حتى يرجع إلى الترجيـح بأقربيتـه للواقع، بل بأصدقية الراوي، فلا وجه للتعدي إلى مطلق الاقربية ولو من غير جهة الراوي. بل يمتنع الترجيح بأصدقية الخبر، لأن معنى الصدق ليس هو القرب للواقع، حتى يكون معنى الأصدق هو الأقرب، بل المطابقة له، وهو أمر لا يقبـل الزيادة والنقصان، بل الوجـود والعدم لا غير، فلا معنى للتفضيل والتعبير بالأصـدق. وحمله عـلى أصل الصدق في مقابل عدمه، نظـير قولنا: الصدق خير من الكذب، لا مجال له أيضاً لأن معرفة صدق الخبر وكذب معارضه كافية في العمل به دون معارضه بلا حاجة إلى الترجيح الشرعي، فلا بد من تنزيله على أصدقية الراوي مـن حيث شـدة ملكة الصدق فيه في مقابل الراوي الآخـر الذي تضعف فيه الملكة. فتأمل.

هذا مع أن الترجيح بالأصدقية لم يذكر إلا في مقبولة ابن حنظلة، وهي ظاهرة في أن ذكرها للترجيح بين الحكمين لا بين الروايتين، فهي أجنبية عما نحن فيه.

حصلت.

ما دلّ على ترجيح أوثق الخبرين

ومنها: ما دل على ترجيح أوثق المخبرين(١)، فإن معنى الأوثقية شدة الاعتماد عليه، وليس إلا لكون خبره أوثق، فإذا حصل هذا المعنى في أحد الخبرين من مرجح خارجي، اتبع.

ما دلّ على ترجيح أحد الخبرين لكونه مشهوراً

ومما يستفاد منه المطلب على وجه الظهور: ما دل على ترجيح أحد الخبرين على الآخر بكونه مشهورا بين الأصحاب بحيث يعرفه كلهم وكون الآخر غير مشهور الرواية بينهم بل ينفرد بروايته بعضهم دون بعض، معللا ذلك بأن المجمع عليه لا ريب فيه، فيدل على أن طرح الآخر لأجل ثبوت الريب فيه(٢)، لا لأنه لا ريب في بطلانه كما قد يتوهم(٣)، وإلا لم يكن معنى للتعارض وتحير السائل(٤)، ولا لتقديمه على الخبر

---

(١) لم يتعرض لذلك إلا في مقبولة زرارة التي ذكر المصنفﭬ في مبحث الشهرة أنها غير معتمدة في المقام. مع أنها إنما تضمنت الترجيح بأوثقية الراوي لقولهﷺ: «خذ بما يقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك» لا أوثقية الرواية، وحينئذٍ يأتي ما سبق في الترجيح بالأصدقية. ومن ثم لا مجال للاستدلال على حجية الخبر الموثوق بصدوره لقرائن خارجية بمادل على حجية خبر الثقة.

(٢) لأنه المقابل لما لا ريب فيه.

(٣) حكي عن صاحب الفصولﭬ.

(٤) هذا إنما يتم لو كان المراد نفي الريب حقيقة وخارجاً من كل أحد في المشهور وإثباته كذلك في الآخر، فإنه لو أريد بإثباته في الآخر أنه لا ريب في بطلانه لم يجتمع مع تحيّر السائل. لكن لا يبعد كون مراد الإمامﷺ أنه مما لا ينبغي الريب فيه وأن التشكيك فيه من قبيل الوساوس التي لا ينبغي الاعتماد عليها والالتفات إليها،

المجمـع عليـه، إذا كان راويـه أعدل(١) كما يقتضيه صـدر الخبر(٢)، ولا لقول السائل بعد ذلك: «هما معا مشهوران»(٣).

فحاصل المرجح: هو ثبوت الريب في الخبر الغير المشهور وانتفاؤه في المشهور، فيكون المشهور من الأمر البين الرشد، وغيره من الأمر المشكل، لا بين الغي كما توهم.

فلا مانع من كون المراد أن الآخر مما لا ينبغي الريب في بطلانه. فلاحظ.

(١) إذ من البعيد أن يكون الشاذ مما لا ريب في بطلانه إذا لم يكن راويه أعدل مـع أنـه مقدم على المجمع عليـه إذا كان راويه أعـدل، بل ذلك إنما يناسـب كونه مما فيـه الريـب وأن الريب ينتفي أو يضعف مع فـرض أعدلية راويه. وهذا غير بعيد في الجملـة وأمـا دعوى أن الترجيح بالاعدليـة للحكم لا للرواية. فلا تهـّم إذ لا معنى لترجيح حكم الأعدل مع كون روايته مما لا ريب في بطلانه. فتأمل جيداً.

(٢) حيث ذكر الترجيح بالأعدلية قبل الترجيح بالشهرة.

(٣) هـذا لا دخـل لـه بالمطلـب ولا يصلح قرينـة على ما ذكره مـن كون غير المشـهور فيه الريب لا أنه لا ريب في بطلانه، وإنما يصلح شـاهداً على ما يأتي من أن نفـي الريـب ليس من جميـع الجهات، بل في الجملة، حيث أنه لـو أريد به نفي الريب من جميع الجهات امتنع كون الخبرين مشهورين ينتفي الريب فيهما من جميع الجهات، مع فرض تعارضهما، كما ذكرهﭿ في مبحث التعارض.

هذا وقد عرفت أن ما ذكره المصنفﭿ في تفسير الرواية هو الأنسب بالمقابلة في الرواية مع قطع النظر عن الوجوه التي ذكرها لكن لا يبعد كون المراد نفي الريب من جهة الصدور، لا من جميع الجهات ولا بالإضافة، لمناسبته للشهرة، كما أنه أشرنا إلى أنه لا يبعد كون المراد نفي الريب ادعاءً الراجع إلى أنه لا ينبغي أن يرتاب فيه، إذ مع ذلك لا مانع من اجتماع الشهرة ونفي الريب في الخبرين معاً. فلاحظ.

وليس المراد به نفي الريب من جميع الجهات، لأن الإجماع على الرواية لا يوجب ذلك ضرورة، بل المراد وجود ريب في غير المشهور يكون منتفيا في الخبر المشهور(١)، وهو احتمال وروده على بعض الوجوه أو عدم صدوره رأسا.

وليس المراد بالريب مجرد الاحتمال ولو موهوماً، لأن الخبر المجمع عليه يحتمل فيه أيضاً من حيث الصدور بعض الاحتمالات المتطرقة في غير المشهور، غاية الأمر كونه في المشهور في غاية الضعف بحيث يكون خلافه واضحاً وفي غير المشهور احتمالاً مساوياً يصدق عليه الريب عرفاً.

وحينئذٍ: فيدل على رجحان كل خبر(٢) يكون نسبته إلى معارضه مثل نسبة الخبر المجمع على روايته إلى الخبر الذي اختص بروايته بعض دون بعض مع كونه بحيث لو سلم عن المعارض أو كان راويه أعدل

---

(١) يعني: فيكون المراد نفي الريب بالاضافة إلى غير المشهور لا مطلقاً، وبمقتضى عموم التعليل يتعين التعدي إلى غير الشهرة مما يوجب كون أحد الخبرين لا ريب فيه بالإضافة إلى الآخر.

هذا وقد عرفت قرب حمل نفي الريب على نفيه من حيث الصدور لا غير وأن الظاهر نفي الريب ادعاءً، بمعنى أنه لا ينبغي أن يرتاب فيه، ومرجعه حينئذٍ إلى تعليل تقديم المشهور بأن المشهور لا ينبغي الارتياب في سنده، بخلاف غير المشهور فإنه مورد الريب، فتكون الشهرة من المرجحات الصدورية، ولا يستفاد من التعليل العموم الذي يدعيه المصنف، كما يظهر بالتأمل.

(٢) عرفت أنه مستند لعموم التعليل، وعرفت حمل التعليل على ما لا يقتضي العموم المذكور.

وأصـدق من راوي معارضه المجمع عليه لأخذ بـه، ومن المعلوم أن الخبر المعتضد بأمارة توجب الظن بمطابقته ومخالفة معارضه(١) للواقع نسـبته إلى معارضه تلك النسبة.

ولعلـه لذا علل تقديم الخبر المخالف للعامة على الموافق: بأن ذاك لا يحتمـل إلا الفتوى وهذا يحتمل التقيـة، لأن الريب الموجود في الثاني منتف في الأول. وكـذا كثير من المرجحات الراجعة إلى وجود احتمال في أحدهما مفقود ـ علماً أو ظناً ـ في الآخر، فتدبر.

فـكل خـبر مـن المتعارضين يكون فيـه ريب لا يوجـد في الآخر، أو يوجد ولا يعد لغاية(٢) ضعفه ريباً، فذاك الآخر مقدم عليه.

ما دلّ على الترجيح بمخالفـة العامـة

وأظهـر مـن ذلـك كله في إفـادة الترجيـح بمطلق الظن: مـا دلّ من الأخبـار العلاجيـة عـلى الترجيح بمخالفـة العامة، بناء عـلى أن الوجه في الترجيح بها أحد وجهين:

أحدهمـا: كـون الخـبر المخالف أبعد مـن التقية، كما علل به الشـيخ والمحقـق، فيسـتفاد منـه اعتبـار كل قرينـة خارجيـة(٣) توجـب أبعدية

---

(١) إشـارة إلى ماسـبق التنبيه عليه من تقديم الترجيح بالأعدلية والأصدقية على الترجيح بالشهرة.

(٢) اللام للتعليل، وهو متعلق بقوله: «يعد». يعني: لا يعد ريباً لأنه في غاية الضعـف. ثم إن هذا الوجه لوتم فهو يقتضي الترجيح بمجرد وجود احتمال في أحد الخبريـن ولو لم يكن ظنـاً غير موجود في الآخر، لا الاقتصار على الظن، كما قد يظهر بالتأمل فيه. وسيأتي التنبيه له من المصنفﷺ.

(٣) بنـاء على اسـتفادة عـدم الخصوصية للبعـد عن التقيـة، وأن المعيار مجرد

أحدهما عن خلاف الحق ولو كانت مثل الشهرة والاستقراء، بل يستفاد منه: عدم اشتراط الظن في الترجيح، بل يكفي تطرق احتمال غير بعيد في أحد الخبرين بعيد في الآخر، كما هو مفاد الخبر المتقدم(١) الدال على ترجيح ما لا ريب فيه على ما فيه الريب بالإضافة إلى معارضه.

لكن هذا الوجه لم ينص عليه في الأخبار، وإنما هو شيء مستنبط منها، ذكره الشيخ ومن تأخر عنه . نعم في رواية عبيد بن زرارة: «ما سمعت مني يشبه قول الناس ففيه التقية، وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه)) دلالة على ذلك(٢).

البعد عن الحق والواقع، كما قد يقتضيه ظهور التعليل في كونه ارتكازياً، لعدم خصوصية ارتكازية لاحتمال التقية. لكن الظهور المذكور فرع اشتمال الأدلة على التعليل المذكور، أما لو كان التعليل مستنبطاً ـ ولو كان قطعياً ـ فيجب الاقتصار فيه على المتيقن، وهو احتمال التقية.

والظن بالعموم لا يجدي ما لم يستند إلى الظهور ولاسيما مع قرب احتمال خصوصية لاحتمال التقية، بلحاظ كثرة ابتلاء الأخبار بها المناسب لجعل الطريق لإحرازها وعدم الاكتفاء بأصالة الجهة، بخلاف بقية الاحتمالات، فإنها مدفوعة بالأصول والقواعد المعول عليها. وإليه يرجع ما يأتي من الترجيح بالغلبة فإن الغلبة مختصة بالتقية ولا تأتي في غيرها من الجهات وإن كانت قد يظن بها، فلا مجال لاستفادة عموم الترجيح بالظن من ذلك.

(١) كما أشرنا إليه قريباً.

(٢) الذي تدل عليه الرواية أمارية المشابهة لقول الناس على كون الكلام تقية فتكون حاكمة على أصالة الجهة فيه، وهذا وإن كان مناسباً لتعليل الترجيح بمخالفة العامة المتقدم إلا أنه لا ظهور له في عموم الترجيح بالأقربية بنحو ينفع في المقام، كما

الثـاني: كـون الخبر المخالف أقـرب من حيث المضمـون إلى الواقع.

والفـرق بين الوجهين: أن الأول كاشـف عن وجه صـدور الخبر، والثاني كاشف عن مطابقة مضمون أحدهما للواقع.

وهـذا الوجه لما نحن فيه منصوص في الأخبـار، مثل: تعليل الحكم المذكور فيها بقولهم عليهم السلام: «فإن الرشـد في خلافهم»، و: «ما خالف العامة ففيه الرشاد»، فإنه هذه القضية قضية غالبية لا دائمية، فيدل على أنه يكفي في الترجيح الظن بكون الرشد في مضمون أحد الخبرين(١).

ويـدل على هذا التعليل أيضاً: ما ورد في صـورة عدم وجدان المفتي بالحق في بلد، من قوله: «ائت فقيه البلد فاستفته في أمرك، فإذا أفتاك بشيء

لا يخفى.

(١) هذا إنما يدل على كون الغلبة في المقام أمارة معتبرة على بطلان أحد الخبرين في ظرف المعارضة، فيبقى الآخر سـليماً عـن المعارض، ولا عموم فيه للترجيح بكل ظن.

وأما دعوى: استفادة العموم بقرنية التعليل الظاهر في كونه ارتكازياً لارتكاز عدم خصوصية الغلبة المذكورة بين الأمور الموجبة للظن.

فهـي مندفعة: **أولاً**: بعدم ظهور الروايات في سـوق هذا مسـاق التعليل، بل هو قد وقع جواباً ابتداءً.

نعـم ظاهر مرسـلة الكلينـي: «دعوا ما وافـق القوم فإن الرشـد في خلافهم» سوق الغلبة مساق التعليل، إلا أنها ضعيفة السند.

وثانيـاً: بمنع ارتكاز عدم خصوصية للغلبة من بـين الطرق الظنية، كما يظهر بالتأمل فيما ذكرناه في الجواب عن الوجه الأول. فلاحظ.

فخذ بخلافه، فإن الحق فيه»(١).

وأصرح من الكل في التعليل بالوجه المذكور: مرفوعة أبي إسحاق الأرجائي إلى أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال عليه السلام: «أتدري لم أمرتم بالأخذ بخلاف ما يقوله العامة؟ فقلت: لا أدري، فقال: إن علياً عليه السلام لم يكن يدين الله بدين إلا خالف عليه الأمة، إرادة لإبطال أمره، وكانوا يسألون أمير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه، فإذا أفتاهم بشيء جعلوا له ضداً من عند أنفسهم ليلبسوا على الناس»(٢).

ويصدق هذا الخبر سيرة أهل الباطل مع الأئمة عليهم السلام على هذا النحو تبعاً لسلفهم، حتى أن أبا حنيفة حكي عنه أنه قال: خالفت جعفراً في كل ما يقول أو يفعل، لكني لا أدري هل يغمض عينيه في السجود أو يفتحهما.

والحاصل: أن تعليل الأخذ بخلاف العامة في هذه الروايات بكونه أقرب إلى الواقع(٣) ـ حتى أنه يجعل دليلاً مستقلاً عند فقد من يرجع إليه

---

(١) هذا يدل على حجية فتوى العامة على مخالفة حكمهم للواقع في ظرف الانسداد، وهو أجنبي عن الترجيح بمطلق الظن في ظرف المعارضة، فلا يصلح للاستدلال في المقام.

(٢) هذا لا يدل إلا على تعليل الأمر بالأخذ بخلاف العامة بالغلبة، فيجري فيه ما سبق بالأقربية للواقع حتى يتمسك بعمومه.

(٣) لم يتقدم في النصوص التعليل بالأقربية للواقع حتى يتمسك بعمومه، بل غاية ما تقدم هو التعليل بغلبة مخالفة العامة للواقع، ولا يدل على العموم المدعى كما تقدم.

في البلـد ـ ظاهـر(١) في وجوب الترجيح بكل ما هو من قبيل هذه الأمارة في كـون مضمونه مظنة الرشـد، فإذا انضم هذا الظهـور إلى الظهور الذي ادعينـاه في روايات الترجيح بالأصدقية والأوثقية، فالظاهر أنه يحصل من المجموع دلالة لفظية تامة(٢).

ما دعا أصحابنا إلى العمل بكل ما يوجب رجحان أحـد الخبرين

ولعـل هذا الظهور المحصل مـن مجموع الأخبار العلاجية هو الذي دعـا أصحابنـا(٣) إلى العمل بكل مـا يوجب رجحان أحـد الخبرين على

(١) خبر (أن) في قوله:«والحاصل: أن تعليل....».

(٢) عرفـت عدم تماميـة الظهورين، فلا مجال للخروج عن إطلاقات التخيير لو تمت. ولا سيما مع استلزامه ندرة العمل بالتخيير لندرة التساوي من جميع الجهات بحيـث لا يمتـاز أحد المتعارضـين بجهة تقتضي أقربيتـه. مع أنه لـو كان المراد ذلك لـكان المناسـب التنبيـه إليه وعـدم الاقتصار عـلى المرجحات المنصوصـة وعلى مثل هذه الإشـعارات والإشـارات المدعاة، فعدم التنبيه عليه كالصريح في عدم اعتباره. إلا أن يدعـى أن ذلـك من الأمور الارتكازيـة فيكفي في بيانها مثل هذه الإشـارات والإشعارات. فلاحظ.

(٣) الإنصـاف أن مبنـى الأصحـاب رضـوان الله عليهم في الفقـه على عدم التخيـير، كـما نبه له شـيخنا الأسـتاذ دامت بركاتـه، ولا يبعد أن يكـون بناؤهم على الترجيـح بكل مزية. ولأجله يمكن دعوى هجـر أخبار التخيير عندهـم عملاً، لولا بناؤهم عليه في الأصول وقرب احتمال أن يكون عملهم في الفقه ناشئاً من ملاحظة طريقة الاحتياط غفلة عن حكومة أخبار التخيير عليه أو نحو ذلك مما لا تسقط معه أخبار التخيير عن الحجية.

لا لمـا ذكره المصنفﷺ من الظهورات، كما قد يشـهد بـه بناؤهم على الترتيب بين المرجحات المنصوصة، وتقديمها على غير المنصوصة، مع أن مقتضى الظهورات

الآخـر، بـل يوجب في أحدهمـا مزية مفقـودة في الآخر ولـو بمجرد كون خـلاف الحـق في أحدهمـا أبعد منـه في الآخر، كـما هو كذلـك في كثير من المرجحات.

فـما ظنه بعـض المتأخرين مـن أصحابنا على العلامة وغيره قدسـت أسرارهم: من متابعتهم في ذلك طريقة العامة، ظن في غير المحل(١).

القـول بوجـوب الترجيـح ودليلـه

ثـم إن الاسـتفادة التـي ذكرناها إن دخلـت تحت الدلالـة اللفظية، فـلا إشـكال في الاعتماد عليهـا، وإن لم يبلغ هذا الحد ـ بـل لم يكن إلا مجرد الإشـعار ـ كان مؤيـداً لما ذكرنـاه من ظهور الاتفاق، فـإن لم يبلغ المجموع حـد الحجية فلا أقل من كونها أمارة مفيـدة للظن بالمدعى(٢)، ولا بد من العمـل بـه، لأن التكليف بالترجيح بين المتعارضـين ثابت، لأن التخيير في جميع المـوارد وعدم ملاحظة المرجحات يوجب مخالفـة الواقع في كثير من

التي ادعاها المصنفؒ عدم الترتيب بين جميع المرجحات منصوصة كانت أو غيرها، وأن اللازم ترجيح ما يفيد الظن الأقوى منها، كما يظهر بالتأمل.

وإن كان لا بد من سـبر كلماتهم حتى يتضح مذهبهم بنحو معتدبه، وذلك لا يتهيأ فعلاً. والله سبحانه ولي العصمة والسداد.

(١) كأنـه مـن جهة الظهور المدعى. لكن من البعيـد التفاتهم إليه، فضلاً عن اعتمادهـم عليـه. نعـم متابعتهم للعامة عـن التفات أبعد، بل هـي مقطوع بخلافها. والمظنون ما سـبق منا من ملاحظتهم لطريقة الاحتياط في اختيار الأقرب، فإن ذلك لمـا كان أمـراً ارتكازياً أمكن غفلتهم عن عدم لزومـه بعد إطلاقات التخيير لو تمت. فلاحظ.

(٢) مما تقدم يظهر إمكان منع الظن المذكور.

المـوارد(١)، لأنا نعلم بوجـوب الأخذ ببعض الأخبـار المتعارضة وطرح

---

(١) إن كان المراد به لزوم المخالفة للأحكام الواقعية.

ففيـه: أنه لا أهمية للعلـم الإجمالي المذكور، لعدم تنجزه، فإن كل شـخص لو تخير لا يعلم بمخالفة عمله للواقع، غاية الأمر أنه يعلم بحدوث المخالفة من بعض النـاس، نظير واجـدي المني في الثوب المشـترك مع أنه لو تم يقتـضي بطلان التخيير حتـى مع تسـاوي الدليلين من جميع الجهات. على أنـه لا يقتضي الترجيح بالظن ولا غـيره، بل لـزوم الأخذ بأحوط الخبرين أو الرجوع للأصل بعد سـقوط المتعارضين معـاً عن الحجية بسـبب العلم الإجمالي المذكور. ولا يلزم مـن ذلك حرج ولا مخالفة قطعية، لقلة موارد تعارض الأدلة، كما لا يخفى.

وإن كان المراد به لزوم المخالفة لوجوب الترجيح ـ كما قد يشهد به قوله: «لانا نعلـم بوجوب الأخذ ببعض الأخبـار المتعارضة وطرح بعضهـا معيناً والمرجحات المنصوصـة غـير وافية» ـ فهـو موقوف على العلـم بجعل الشـارع للمرجحات غير المرجحـات المنصوصة وأن إطلاقـات التخيير مخصصة واقعاً وإن اختفى ذلك علينا تفصيلاً، وعهدة ذلك على مدعيه إذ لم يثبت علماً، بل ولا ظناً.

على أن هذا مبني على إجراء دليل الانسداد في المسألة الأصولية نظير ما سبق من صاحب الحاشـية وأخيه صاحب الفصولﭭ من دعوى نصب الشارع للطرق، وأنه بعد تعذر العلم بها يلزم العمل بما ظن أنه طريق. ولا وجه هنا للعمل بما ظن أنه الراجح إلا ذلك. وقد سبق من المصنفﭬ الإشكال في ذلك.

وحاصل ما يقال هنا في دفع ذلك: إنه بعد سـقوط إطلاقات التخيير لفرض العلـم الإجمالي بتقييدها يتعين سـقوط كلا الخبرين عن الحجية لاشـتباه الحجة منهما باللاحجـة، فيلـزم حينئذٍ الرجـوع للعمومات أو الأصـول لو لم يلـزم مخالفة العلم الإجمالي في المسألة الفرعية.

أمـا لـو لزم مخالفـة العلم الإجمـالي فاللازم الاحتيـاط فيها. ولـو تعذر جرى

بعضهـا معينـاً، والمرجحات المنصوصة في الأخبار غـير وافية، مع أن تلك الأخبـار معارض بعضها بعضـاً(١)، بل بعضها غير معمـول به بظاهره، كمقبولة ابن حنظلة المتضمنة لتقديم الأعدلية على الشـهرة ومخالفة العامة وموافقة الكتاب(٢).

وحاصـل هـذه المقدمات: ثبـوت التكليف بالترجيـح(٣)، وانتفاء المرجـح اليقيني، وانتفاء مـا دل الشرع على كونه مرجحاً، فينحصر العمل في الظـن بالترجيـح(٤)، فـكل مـا ظن أنه مرجـح في نظر الشـارع وجب الترجيـح بـه، وإلا لوجب ترك الترجيح أو العمل بـما ظن من المتعارضين أن الشـارع رجح غـيره عليه، والأول مسـتلزم للعمـل بالتخيير في موارد كثيرة نعلم بوجوب الترجيح، والثاني ترجيح للمرجوح على الراجح(٥)

الكلام السـابق هناك في لزوم العمل بالظن في المسـألة الأصولية أو الفرعية أو فيهما معاً. وكأن ما سيأتي من المصنفﷺ ناظر إلى بعض ما ذكرنا. فلاحظ.

(١) لكـن الجمـع العـرفي بينهـا غير متعـذر ظاهراً وتمـام الـكلام في مبحث التعارض.

(٢) الظاهـر أن الترجيح بذلك في المقبولة بين الحكمين لا بين الروايتين، فلا تنافي عمل المشهور.

(٣) عرفت عدم ثبوت الترجيح بما زاد على المرجحات المنصوصة المتيقنة.

(٤) عرفت أن اللازم سـقوط كلا الخبرين والرجوع للعمومات أو الأصول ولو فرض لزوم محذور مخالفة العلم الإجمالي يلزم الاحتياط. فراجع.

(٥) عرفـت أنه يلزم ترك الخبرين والرجوع للعمـوم أوالأصل أو الأحتياط ولايحتاج إلى التخيير ولا إلى ترجيح المرجوح

في مقـام وجـوب البناء ـ لأجل تعذر العلم ـ عـلى أحدهما، وقبحه بديهي، وحينئـذٍ: فـإذا ظننـا من الأمـارات السـابقة أن مجرد أقربيـة مضمون أحد الخبرين إلى الواقع مرجح في نظر الشارع تعين الأخذ به.

القـول بعـدم وجـوب الترجيح ودليله

هذا، ولكن لمانع أن يمنع وجوب الترجيح بين المتعارضين الفاقدين للمرجحات المعلومة، كالتراجيح الراجعة إلى الدلالة التي دل العرف على وجوب الترجيح بها كتقديم النص والأظهر على الظاهر.

بيـان ذلـك: أن مـا كان مـن المتعارضين مـن قبيل النـص والظاهر ـ كالعام والخاص وشـبههما مما لا يحتاج الجمع بينهما إلى شـاهد ـ فالمرجح فيه معلوم من العرف.

ومـا كان من قبيل تعـارض الظاهرين كالعامين من وجه وشـبههما مما يحتاج الجمع بينهما إلى شـاهد واحد(١)، فالوجه فيه ـ كما عرفت سابقا ـ: عـدم الترجيـح إلا بقوة الدلالة، لا بمطابقـة أحدهما لظن خارجي غير معتـبر، ولـذا لم يحكـم فيه بالتخيير مع عـدم ذلك الظن، بـل يرجع فيه إلى الأصـول والقواعـد(٢)، فهذا كاشـف عن أن الحكم فيهـما ذلك من أول الأمر، للتساقط، لإجمال الدلالة.

ومـا كان مـن قبيـل المتباينـين اللذيـن لا يمكـن الجمـع بينهـما إلا

---

(١) يقتـضي التصرف في أحدهما ويخرج مـورد الاجتماع عن عمومه، فيرتفع التنافي بينه وبين الآخر.

(٢) تقـدم منـا الكلام في ذلـك في آخر المقام الأول من هـذه المقامات الثلاثة عند الكلام في تعارض الخبرين من حيث الظهور. فراجع.

بشـاهدين(١)، فهذا هو المتيقـن من مورد وجـوب الترجيح بالمرجحات الخارجية. ومن المعلوم أن موارد هذا التعارض على قسمين:

أحدهمـا: مـا يمكـن الرجوع فيه إلى أصـل أو عموم كتاب أو سـنة مطابـق لأحدهما، وهذا القسـم يرجع فيه إلى ذلـك العموم أو الأصل(٢) وإن كان الخـبر المخالـف لأحدهمـا مطابقـاً لأمـارة خارجيـة، وذلك لأن العمـل بالعموم والأصـل يقيني لا يرفع اليد عنه إلا بـوارد يقيني، والخبر المخالـف له لا ينهـض لذلك ـ لمعارضته بمثلـه ـ، والمفروض أن وجوب الترجيح بذلك الظن لم يثبت، فلا وارد على العموم والأصل.

القسـم الثـاني: مـا لا يكـون كذلـك(٣)، وهـذا أقـل قليـل بـين

(١) يقتـضي كل منهما التصرف في ظهـور أحد المتعارضين بما لا ينافي الآخر، كتخصيـص كل منهـما ببعض أفراده غـير ما يخصص به الآخر، مثـل حمل مادل على أنه لا بأس ببيع العذرة على عذرة غير الإنسـان، وما دلّ على أن ثمن العذرة سـحت على عذرة الإنسـان لكن الظاهر أنه لا يعتبر في المتباينين ذلك، بل قد يكتفى بشـاهد واحـد، كما لو تعارض الأمـر والنهي وأمكن حمل أحدهما على التهديد وأبقاء الآخر على ظاهره مع أنهما متباينين عرفاً. فتأمل.

(٢) لا يخفـى أن الـلازم في هذا القسـم الرجوع للمرجحـات المنصوصة ثم إلى التخيير لإطلاق أدلته الحاكم على أصالة التسـاقط في المتعارضين. إلا أن يفرض تعارض الأخبار في المرجحات الموجب لتسـاقطها، والعلم بتقييد إطلاقات التخيير إجمـالاً الموجـب لسـقوطها أيضاً، فيسـقط الخـبران المتعارضان عن الحجة لاشـتباه الحجـة منهما باللاحجة، فيلزم الرجوع للعمـوم أو الأصل المفروضين. لكن عرفت الاشكال من ذلك.

(٣) لا يتصـور الفـرض الذي لا يكـون مورداً للأصل من بـراءة أو احتياط

المتعارضـات، فلو فرضنا العمل فيـه بالتخيير مع وجود ظن خارجي على طبـق أحدهمـا لم يلزم محـذور(١) ـ نعم الاحتياط يقتـضي الأخذ بما يطابق الظـن(٢) ـ خصوصا مع أن مبنى المسـألة عـلى حجية الخبر من باب الظن غـير مقيد بعدم الظـن الفعلي ولا بعدم الظن على خلافه، والدليل على هذا الإطلاق مشكل(٣)، خصوصا لو كان الظن المقابل من الشهرة المحققة أو

أو غيرهمـا. إلا أن يريد به مورد العلـم الإجمالي بالتكليف مع تعذر الاحتياط، كما في الدوران بين محذورين.

(١) كأنـه لفـرض عدم العموم أو الأصل المانعين منـه. لكن عرفت أن ذلك إنـما يتـم في الدورن بين محذورين ونحـوه مما يعلم فيه بالتكليـف ويتعذر الاحتياط. والالتزام بالتخيير فيه إنما يتجه بناء على أنه مع تعذر الاحتياط يسـقط العلم الإجمالي عن المنجزية، كما هو الظاهر.

أما بناء على عدم سقوطه عن المنجزية، وأنه يتعين تبعيض الاحتياط ـ كما هو مختـار المصنـفقدس سره ـ فاللازم الرجـوع للظن، كما تقدم في تقريب دليل الانسـداد نعم بناء على تمامية إطلاقات التخيير يتعين جواز اختيار ما يخالف المظنون، فيكون حاكماً على أصالة الاحتياط ومانعاً من لزوم العمل بالظن لانفتاح باب العلم. لكنه خلاف فرض المصنفقدس سره العلم بتقييد الإطلاقات المذكورة إجمالاً.

(٢) عرفـت تقريـب أن هذا هو الذي أوجب سـيرة الأصحاب على الرجوع للظن.

(٣) إطلاقـات حجيـة خـبر الثقة مما لا مجـال لإنكارها ظاهراً. ولاسـيما بعد كونها مقتضى السيرة العقلائية التي يسهل تحصيل إمضائها. وكيف كان فهو خلاف فـرض الـكلام، إذ الكلام مبني على أن حجية الخبر غـير مشروطة بالظن الفعلي على طبقـه ولا بعـدم قيـام الظن على خلافـه وإلا كان الظـن موهناً لا مرجحـاً كما يظهر بملاحظة ماسبق.

نقل الإجماع الكاشف عن تحقق الشهرة، فإن إثبات حجية الخبر المخالف للمشهور في غاية الإشكال(١) وإن لم نقل بحجية الشهرة، ولذا قال صاحب المدارك: إن العمل بالخبر المخالف للمشهور مشكل، وموافقة الأصحاب من غير دليل أشكل .

مقتضى الاحتياط في المقام

وبالجملة: فلا ينبغي ترك الاحتياط بالأخذ بالمظنون في مقابل التخيير، وأما في مقابل العمل بالأصول: فإن كان الأصل مثبتاً للاحتياط ـ كالاحتياط اللازم في بعض الموارد ـ فالأحوط العمل بالأصل(٢)، وإن كان نافياً للتكليف كأصل البراءة والاستصحاب النافي للتكليف، أو مثبتاً له مع عدم التمكن من الاحتياط كأصالة الفساد في باب المعاملات(٣)

---

(١) الظاهر أنه لا إشكال فيه إلا أن تكشف الشهرة عن خلل في الخبر إجمالاً، كما أشرنا إلى ذلك في أول هذا التنبيه.

(٢) لكن بناء على أن المتيقن من حجية الخبر خصوص المطابق للظن أو غير المخالف له يكون المطابق للظن هو الحجة الحاكمة على الاحتياط، لفرض عدم ثبوت حجية معارضه كما أنه بناء على تمامية إطلاق دليل حجية الخبر وعدم تمامية إطلاق أدلة التخيير في المتعارضين للعلم الإجمالي بالترجيح يلزم تساقط الخبرين، لاشتباه الحجة منهما باللاحجة، فيتعين الاحتياط. إلا أن تتم مقدمات الانسداد المقتضية للترجيح بالظن. وبناءً على تمامية إطلاقات التخيير فالعمل عليه بلا موجب للاحتياط، ولا للترجيح بالظن. فلاحظ.

(٣) لتعارض الحقوق المانع من الاحتياط. لكنه إنما يمنع من الاحتياط في حقّ مثل الحاكم. أما الأفراد الذين هم أصحاب الحق فلا مانع من الاحتياط في حقهم. كما لا مانع من الرجوع إلى الأصل الترخيصي في حقّ كل منهم لو فرض له موضوع، لعدم العلم الإجمالي بالتكليف في حق كل شخص بنفسه، وإن علم إجمالاً

ونحو ذلك، ففيه الإشكال(١).

وفي باب التراجيح تتمة المقال، والله العالم بحقيقة الحال. والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين. تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني في البراءة والاشتغال.

بالتكليف في حق أحد الشخصين نظير واجدي المني في الثوب المشترك.

(١) من حيث لزوم العمل بالأصل، أو بالموافق للظن من الخبرين، أو التخيير بينهما. واللازم تعيين مباني المسألة بلحاظ إطلاق دليل الحجية وعدمه، وإطلاق أخبار التخيير وعدمه، ثم رفع الإشكال على أساس المباني المذكورة. وقد ظهر ما ينبغي العمل عليه. والله سبحانه وتعالى العالم العاصم، والحمد له وحده.

والصلاة والسلام على من لا نبي بعده محمد المبعوث بالحق وآله سادات الخلق، انتهى الكلام في التعليق على مباحث الظن شرحاً وتعليقاً على كتاب فرائد الأصول بقلم العبد الفقير (محمد سعيد) عفي عنه نجل العلامة الجليل الحجة السيد محمد علي الطباطبائي الحكيم دامت بركاته في النجف الأشرف عصر يوم يوم الأثنين الخامس والعشرين من شهر جمادى الآخرة لسنة ألف وثلاثمائة وتسع وثمانين للهجرة النبوية على صاحبها وآله أفضل الصلوات وأزكى التحيات والحمد لله في البدء والختام وبه الاعتصام.

كما انتهى بمنه وعونه تبييضه بعد إعادة النظر فيه بقلم مؤلفه الفقير ليلة الجمعة الثامن من شهر رمضان المبارك ألف وثلاثمائة وإحدى وتسعين لهجرة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطيبين الطاهرين في النجف الأشرف ببركة الحرم المقدس المشرف على مشرفه الصلاة والسلام. والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وله الشكر كثيراً. وهو حسبنا ونعم الوكيل. نعم المولى ونعم النصير.

المحتويات

حجية مطلق الظن